christen ANARCHISME



DE AS 95

de AS

anarchistisch tijdschrift

Negentiende jaargang, nr. 95, juli - september 1991.
De As verschijnt vier maal per jaar en is een uitgave van Stichting De AS, Moerkapelle, ISSN-nummer 0920-3257.
Bestelling: door storting op postgiro 4460315 van de AS te Moerkapelle.
Jaarabonnement: f24,-; buiten Benelux f30,-
Druk: Macula, Boskoop.
Zetwerk: Stichting Rode Emma, Amsterdam.
Adreswijzigingen: bij voorkeur per briefkaart, of per giro (verbeter het adres op de kaart) graag met vermelding van de postcode.
Reklamering: met vermelding van de laatste betaaldatum, als aangegeven in uw giro-administratie.
Nieuwe abonnementen: gaan in met het eerste nummer van de jaargang, tenzij anders aangegeven bij bestelling. Zonder opzegging worden abonnementen verlengd.
Redactie-adres: postbus 35061, 3005 DB Rotterdam.
Administratie-adres: postbus 43, 2750 AA Moerkapelle.
Redactie: Cees Bronsveld, Marius de Geus, Thom Holterman, Rudolf de Jong, Jaap van der Laan, Wim de Lobel, Bas Moreel, Simon Radius, Hans Ramaer.
Verder werkten mee: Ferd. v.d. Brugge, Hans Horeman, Herman Noordegraaf, André de Raaij (gastredacteur), Ruud Uittenhout, Ernst Stern.
Omslagontwerp: Detlef Greinert.

ANARCHISTEN EN CHRISTENEN

Rudolf de Jong

In de vorige eeuw leefde er een dominee in Duitsland. Hij ging naar Amerika en ontwikkelde zich tot vrijdenker en anarchist. (Zo zie je maar weer, ook in Amerika zijn positieve ontwikkelingen mogelijk.) In de Verenigde Staten publiceerde hij een eenmansblad, Der arme Teufel, *waarin hij zich ontpopte als een anarchistische Heine. Een van de vele uitspraken in zijn Arme Duivel luidde: "Als ik naar een onbewoond eiland moest en twee boeken mocht meenemen, koos ik Shakespeare en de bijbel. Shakespeare omdat alles er in staat en de Bijbel omdat je er alles uit kunt halen".*

Indien Reitzel gelijk had, dan zou je ook het socialisme, het pacifisme, het anarchisme, ja zelfs het atheïsme uit de bijbel kunnen halen. Veel christenen die vrijdenker werden, namen in ieder geval wel de bijbel mee als inspirerend boek. Reitzel zelf, maar ook de anarchisten Domela Nieuwenhuis en Bart de Ligt zijn er sprekende voorbeelden van. En christen-socialisme, christen-pacifisme en christen-anarchisme zijn bekende begrippen; speciaal in Nederland waren -en zijn- interessante bewegingen en organisaties die deze stromingen vertegenwoordigen.

De historische christen-anarchistische beweging komt in dit nummer van *De AS*, dat gewijd is aan christendom en anarchisme, aan de orde. Toch staat niet alleen deze historische beweging centraal. Chris-

tendom en anarchisme hebben actuele relaties, gemeenschappelijke aspecten en problemen. Enkele van deze zaken wil ik in deze inleiding aan de orde stellen.

Reitzel heeft het over de bijbel, niet over de kerk, niet over kerkelijke organisaties. Misschien zijn bepaalde vormen van kerkelijke organisatie, en ik denk daarbij natuurlijk in de eerste plaats aan de roomskatholieke kerk met zijn hiërarchische structuur, wel het moeilijkste van 'alles' wat er uit de bijbel te halen is! Een paus als 'opperhoofd van de gehele kerk' komt men er niet in tegen. Veel gelovigen die zich sociaal engageren, beroepen zich op de bijbel maar botsen met hun kerk. Priesters als de Fransman De Lamenais en de Belg Daems zijn er historische voorbeelden van. Tolstoj, de 'historische' christenanarchist bij uitnemendheid, mocht niet kerkelijk begraven worden. En Luther had zijn kerk nog niet gevormd of hij verketterde de socialistische boerenbeweging van zijn tijd die zich beriep op de heilige schrift.
Er zijn echter vele vormen van en opvattingen over kerkelijke organisatie. Naast de hiërarchische opvatting bestaat de idee van de kerk als een gemeenschap van gelovigen, van gelijkgezinden en gelijken. Als een soort van anarchistische 'affiniteitsgroep' dus. Deze kerk-idee leeft -ook, of zelfs juist, binnen de traditioneel zo hiërarchische roomskatholieke kerk- sterker dan vroeger onder de christenen. Men hoeft maar te kijken naar de weerklank die allerlei kerkelijke vernieuwingsbewegingen sedert de jaren zestig ondervonden, ook al hebben zij allang het tij uit Rome tegen. Ik noem slechts de acht mei beweging.
Vorige generaties van christen-socialisten en christen-anarchisten hadden het vaak niet gemakkelijk. In het grote geheel van de bewegingen en organisaties waar zij zich toe aangetrokken voelden, werden zij vaak als wat merkwaardige eenden in een overigens atheïstische of on-godsdienstige bijt beschouwd en soms werden zij gewantrouwd. Hun positie was nogal eenzaam. Dat hun socialisme een stap was die vanuit het geloof werd genomen, werd vreemd gevonden, èn in het socialistische èn in het kerkelijke milieu. Kerk en kapitaal, geloof en gezag hoorden immers bij elkaar.

Zie ik het goed, dan heeft zich op dit punt een belangrijke verandering voltrokken. Het engagement van de gelovige wordt veel minder als een uitzonderlijke en zeer persoonlijke stap vanuit het geloof gezien, maar als een essentie van het christenzijn, als iets dat voor hem of haar veel meer vanzelfsprekend is. De neiging om een heel bewust verbindingsteken te leggen tussen christen en socialisme is minder geworden. En het gaat in de eerste plaats om praktisch handelen. En liefst niet als individu, maar gezamenlijk. Ging het vroeger om geïsoleerde priesters en leken, nu worden discussies gevoerd en acties ondernomen door kerkelijke groepen. Eens waren de kloosters bolwerken van de traditie, de kloosterlingen meer dan de wereldgeestelijken geïsoleerd van de wereld. Nu ziet men zelfs kloostergemeenschappen bij manifestaties voor vrede en mensenrechten; kloosters zijn in enkele gevallen zelfs toevluchtsoorden voor niet-erkende vluchtelingen. In de tweede wereldoorlog is het begonnen met het beschermen van joden en onderduikers in een aantal kloosters. Het werd toen door de kloosterlingen zelf als abnormaal ervaren, slechts te verdedigen met een beroep op de uitzonderlijke omstandigheden van oorlog en bezetting. Thans -overigens zonder dat men behoefte heeft om een toch altijd wat mank gaande vergelijking met de oorlog te maken- constateert men gewoon dat er mensen geholpen moeten worden en dat het niet abnormaal is als

men daardoor in conflict komt met de wereldlijke overheid.
Interessant is dat de historische bewegingen van christen-pacifisten, christen-anarchisten en christen-socialisten vrijwel beperkt bleven tot de protestanten, nu zijn het ook of eerder nog de katholieken die van zich laten spreken.

Overigens is er ook een uitgesproken katholiek anarchistische beweging die al bestaat vanaf 1 mei 1933. Namelijk de beweging rond het blad *The Catholic Worker* dat in de Verenigde Staten verschijnt en in zijn topjaren een oplage van 150.000 bereikte en ook nu nog goed schijnt te zijn voor een oplage van 100.000. In anarchistische kring is de *Catholic Worker* vrij onbekend. Reden om er hier iets meer over te vertellen. Oprichters van het blad waren Dorothy Day en Peter Maurin die vanuit heel andere hoek tot gelijkgerichte opvattingen kwamen. Dorothy Day was een militante anarchistische journaliste, afkomstig uit een anarchistisch en vrijdenkers milieu. Zij werd religieus en bekeerde zich tot het katholicisme, echter zonder haar anarchistische opvattingen los te laten. Peter Maurin was een Franse geestelijke en filosoof die naar de Verenigde Staten ging en langzamerhand anarchist werd zonder zijn katholicisme op te geven. Behalve door Kropotkin en diens communale opvattingen werd hij geïnspireerd door oude en nieuwe (Leon Bloy en Jacques Maritain) katholieke denkers.
De eenheid van doel en middelen is een centraal punt in de filosofie van de *Catholic Worker*. Vandaar een sterk pacifisme en een afwijzing van de marxistische opvattingen over partij en klassenstrijd. Anarchistisch is de nadruk op sociale gerechtigheid, spontaniteit, de gedachte aan harmonie tussen mens en natuur en de nadruk op het persoonlijke, de persoonlijke inzet. In allerlei actuele kwesties heeft de *Catholic Worker* een anarchistisch standpunt ingenomen. Stakingen werden gesteund, tijdens de tweede wereldoorlog organiseerde men een katholieke organisatie voor dienstweigeraars. Alle hulp van de staat wordt afgewezen. De beweging, die zich zelf liever een organisme dan een organisatie noemt, leeft geheel van vrijwillige bijdragen en heeft in en buiten de Verenigde Staten een aantal huizen waar men zieken en daklozen helpt. Ook in Amsterdam is er een (klein) centrum. Iemand als de française Simone Weil, die in zekere zin een zelfde geestelijke ontwikkeling doormaakte als Dorothy Day, werd evenals andere controversiële denkers door de *Catholic Worker* in de Verenigde Staten geïntroduceerd.
Van recenter datum is de *Ploegscharen*beweging, die opmerkelijke overeenkomsten met de Catholic Worker vertoont. Ook in dat geval katholieken die dichtbij anarchistische standpunten komen, die het handelen voorop stellen en vooral het militarisme bestrijden. In Nederland is deze internationale beweging bekend geworden door Kees Koning.

Heel wat meer bekendheid dan deze katholieke verbinding met het anarchisme hebben, zeker na de tweede wereldoorlog, de pogingen gekregen om het katholicisme met het marxisme te verzoenen. Onbegrijpelijk is dat niet, gegeven de dominerende positie die het marxisme innam in het intellectuele leven. De 'priester-arbeiders' die na 1945 in Frankrijk opgang maakten, probeerden deze verzoening ook in de praktijk van hun eigen leven en handelen tot stand te brengen. Hun werk werd getroffen door een verbod van het Vaticaan, maar hun invloed werkte door, onder andere in delen van de Spaanse kerk en in Latijns-Amerika. De bevrijdingstheologie die zowel praktisch als theoretisch (theologisch) zo van zich laat spreken, staat evenzeer onder

zware druk van het Vaticaan, maar is toch niet meer zo gemakkelijk te vernietigen door een 'groot verbod' vanuit Rome, zoals dat indertijd de priester-arbeiders trof, al was het maar omdat veel priesters er zich nu weinig aan gelegen zouden laten liggen. Overigens heeft die bevrijdingstheologie verrassende anarchistische dimensies.

Laten wij nu eens naar de anarchistische kant kijken. Van oudsher is ook het anarchisme in verbinding gebracht met het christendom of althans elementen van het christendom. Anarchistische bewegingen zijn vergeleken met messianistische en godsdienstig-millenaristische (het zoeken naar een duizendjarig rijk) bewegingen. Anarchisten zijn vergeleken met christenen en christelijke 'dwepers', Domela werd een 'Jezusfiguur' genoemd, Kropotkin een 'witte Christus'. Op zich zeggen deze vergelijkingen niets, tenzij er duidelijk bij gezegd wordt welke Christus en welk christendom men nu eigenlijk uit de bijbel haalt.
Domela zelf, die zijn *Typen* (Karakterstudies) aan de bijbel ontleende, noemt daarin de Christusfiguur 'de man van overtuiging'. Als zodanig kan men Domela inderdaad een Christusfiguur noemen. En alle revolutionaire bewegingen hebben met elkaar en met het christendom een heilsverwachting in de zin van een betere wereld gemeen. Bij christenen ligt die wereld doorgaans in het hiernamaals, bij revolutionairen op aarde. De anarchistische verwachtingen zijn misschien zelfs relatief realistisch geweest vergeleken bij allerlei christelijke en marxistische toekomstverwachtingen.
De woorden 'revolutie' en 'overtuiging' in het bovenstaande helpen ons toch verder. Alleen bij zeer orthodoxe anarchisten bestaat er nog een vertrouwen op (of beter een geloof in) een libertaire revolutie in de ouderwetse zin van het woord. En orthodoxie is weinig anarchistisch. De geëngageerde christenen vinden hun hiernamaals minder belangrijk of op een andere manier dan vroeger. Het is geen richtsnoer meer voor hun handelen in deze wereld. De betekenis van de overtuiging is echter gebleven. Bij de christenen èn bij de anarchisten als richtsnoer voor handelen in deze wereld. En hier zie ik bij niet-autoritair denkende en geëngageerde christenen vaak een -doorgaans onbenoemd- stuk anarchisme. Hun christen-zijn staat centraal, niet hun kerk. Zij proberen te handelen vanuit -en in overeenstemming met- eigen normen en waarden, die als blijvend en niet als historisch relatief worden ervaren. 'Strijd' houdt voor hen geen geweld in of het hebben van een vijand, maar wel een handelen, een inzet die het leven van het christen-zijn, inhoud geeft. Niet het 'winnen', de 'macht', het 'historisch gelijk' zijn hierbij relevant, wel het scheppen van menselijker verhoudingen, hier en nu.
Van oudsher bestaat bij christenen de idee van 'doen wat de hand te doen vindt', dat wil zeggen van de persoonlijke inzet en van het afwijzen van de idee dat er eerst iets anders (een betere wereld, een revolutie, de politieke macht) bereikt moet zijn. Wel hadden christenen heel lang de idee dat men alleen binnen het kader van de bestaande orde moest handelen. Die idee staat op de tocht, men gaat handelen vanuit het christen-zijn, niet meer vanuit een of andere 'door God gewilde' orde.

Het anarchisme heeft van oorsprong dit zelfde idee van het concreet en direct aan de slag gaan, gehad. Het was ook verbonden met het anarchistische individualisme, met de gedachte van ieders persoonlijke verantwoordelijkheid. In latere periodes is dit concreet bezig zijn bij veel anarchisten wat op de achtergrond geraakt. Eerst de revolutie, dan kon men pas iets nuttig doen, zo werd gedacht. Ande-

ren die wel heel concreet bezig bleven, 'iets doen' wilden, gingen daar zo op in, dat hun anarchisme vaak op de achtergrond raakte en de bestaande samenleving steeds meer aanvaard werd. Misschien kunnen anarchisten nog het een en ander leren van christenen die 'iets doen' heel persoonlijk en heel bewust verbinden met hun christen-zijn èn met het bewaren van afstand tot bestaande verhoudingen.
De artikelen in dit nummer van de AS zijn in het algemeen positief en kritisch positief over het christen-anarchisme. Dat is, gegeven de persoonlijke inzet van deze christenen en hun anarchistisch handelen en denken, begrijpelijk. Toch blijft er een vraag. Reeds bij Domela Nieuwenhuis vinden wij die geformuleerd in *De Geschiedenis van het Socialisme.* Hij opent hierin zijn beschouwing over het christelijk anarchisme van die tijd (rond 1900) met de woorden: "Ofschoon anarchisme de leer is, die geen regeering, geen gezag van wien of wat ook wil en dus niet verbonden mag worden aan een persoon, heeft men het zoogenaamde christelijke anarchisme, dus het anarchisme dat Christus aanneemt als het hoogste gezag. Nu zeggen de christen-anarchisten wel dat zij de leeringen van Jezus niet aannemen, omdat zij van hem zijn, maar omdat hun ziel geheel en al overeenstemt met die leeringen, maar toch verbinden zij zijn naam aan hun anarchisme en beginnen dus met te handelen in strijd met het anarchisme. Beide woorden zijn in hun verbinding een contradictio in adiecto (tegenspraak)" (deel III, p. 15).

Zoals ik hierboven al constateerde, hebben hedendaagse christen-anarchisten veel minder de behoefte het verbindingsteken nadrukkelijk te manifesteren. Toch blijft het probleem. Reitzel nam behalve de bijbel ook Shakespeare mee naar zijn eiland. Voor hem was de bijbel één onder veel geestelijke erflaters van de mensheid. Ook als een anarchist zich persoonlijk of op cultuurhistorische gronden het meest aangetrokken voelt tot en zich inspireren laat door een bepaalde figuur, is dat nog geen reden om zijn anarchisme daaraan te verbinden. Ook een 'Stirneriaans-anarchisme' of een 'Kropotkiaans-anarchisme' is een wat eenzijdig en dus onvolledig anarchisme. De consequentie van elk anarchisme, dus ook van het christen-anarchisme, is misschien een 'anarchisme zonder adjectieven', zonder koppelteken naar personen of naar 'christen-zijn'. Maar als ik dit als een soort van anarchistische voorwaarde zou gaan verlangen van degenen die zich christen-anarchisten willen noemen, dan zou ik wel heel onanarchistisch bezig zijn!

Een samengaan en samenwerken op de grondslag van concreet handelen vanuit de eigen overtuiging is in ieder geval gemakkelijker dan vroeger, ook zonder dat de behoefte bestaat aan herleving van het klassieke christen-anarchisme.

INTERNATIONALE BROEDERSCHAP. CHRISTEN-ANARCHISME ROND DE EEUWWISSELING

André de Raaij

Sinds het christendom is vastgelegd in een organisatie die tegelijk werelds en bovenwerelds geacht kan worden, streven gelovigen naar terugkeer tot het ware, onbedorven christendom. Men zou kunnen zeggen dat dit streven zo oud is als het christendom zelf. De geschiedenis van het christelijk geloof bevat voor wie terug wil naar het 'ware' christendom de mythische thematiek van het Gouden Tijdperk. Er was de onbedorven tijd, tevens tijd van verdrukking door de Romeinse overheid. En er is de zondeval van de geschiedenis van het christendom, en deze valt dan samen met het aannemen van het geloof door keizer Constantijn. De val wordt gecompleteerd doordat aan deze keizer het uitroepen van het christendom tot staatsgodsdienst wordt toegeschreven.

Opvallend is nu dat over het zogenaamde pure christendom van voor Constantijn weinig positief bekend is. En hoe verder men terug gaat naar wat de bron zou moeten zijn, de naamgever van het geloof, des te onzekerder wordt de historische grond waarop men meent te staan. Over Jezus is niets meer bekend dan wat er in de evangeliën geboekstaafd is. De identiteit van de schrijvers, die geacht werden tijdgenoten en navolgers van Jezus te zijn geweest, is niet bekender. Vermelding door schrijvers uit niet-christelijke kring uit de eerste anderhalve eeuw van onze jaartelling ontbreekt. De vermeldingen bij Tacitus en Flavius Josephus zijn duidelijk interpolaties: bij het kopiëren van de tekst aangebrachte 'aanvullingen' van de hand van christelijke monniken.

Er valt weinig ten gunste te zeggen van een Jezus die daadwerkelijk als historisch persoon bestaan heeft, en veel ten ongunste. Ditzelfde geldt vervolgens voor de eerste christenen. Handelingen 2:44,45 vormt de basistekst waarop elke stroming die naar het ware oersocialistische christendom terug wil keren een beroep doet: "En allen die geloofden, waren bijeen, en hadden alle dingen gemeen; en zij verkochten hun goederen en have, en verdeelden ze aan allen, naar dat elk van node had." Om het mythische karakter van dit verhaal te onderstrepen duiken deze passages twee hoofdstukken verder opnieuw op in de Handelingen der Heilige Apostelen. De eerste christenen zijn vermoedelijk even mythisch als de zoon Gods aan wie zij hun naam heten te ontlenen. Maar dan, hoe krachtig en levend mag deze mythe heten!

De echo van deze passage uit het Nieuwe Testament hoort men nog terug in het adagium: van ieder naar vermogen, voor ieder naar behoefte. Een contemporaine mythe, waar nu stevig de bijl ingaat, maar de leuze kan veilig in handen blijven van anarchisten en, waarom niet, van christenen. Dat de oersocialistische christenen in feite nooit bestaan zullen hebben hoeft aan het streven niets af te doen.

Zodra de christenen echt historische contouren krijgen is er van gemeenschappelijke eigendom niets meer te bespeuren. De zondeval kwam niet pas met keizer

Constantijn. Het valt tenslotte niet te verwachten dat de keizer van het Romeinse Rijk zich vrijwillig zou aansluiten bij een groep mensen die alle aardse goederen delen. De ware zondeval van Constantijn zou kunnen zijn dat hij oorlog voerde in het teken des kruises, en dat hij hieraan zijn overwinning meende te mogen danken. Naast het gemeenschappelijk bezit is de geweldloosheid deel van de mythe van het radicale oerchristendom. Geweldloosheid werd door Jezus gepredikt in de Bergrede, ook wel als losstaand Evangelie der Liefde beschouwd (Matth. 5-7, Lucas 6:20-49). Hier spreekt de Jezus van de christen-anarchist, de radicale mensenminnaar, die maant den boze niet te weerstaan en de andere wang toe te keren. Evenals de bovengenoemde passages uit Handelingen: een mooie mythe, een nastrevenswaardig ideaal, dat niet meer als exclusief christelijk wordt opgevat. De Jezus van de Bergrede is niet in overeenstemming te brengen met de patroon van een staatskerk, immers, staat en geweld horen onlosmakelijk bij elkaar. Overigens is de laatste zondeval, die voor de staat, gemakkelijk als mythe te weerleggen: niet Constantijn, maar een latere opvolger, keizer Theodosius, heeft het christendom tot staatsgodsdienst uitgeroepen.

Het streven naar het ware oerchristendom begeleidt de geschiedenis van de kerk onafgebroken. Binnen de officiële kerk worden de aangehaalde woorden uit Handelingen van toepassing verklaard op speciale gemeenschappen van gelovigen: monniken of nonnen, die tot de dag van vandaag inderdaad in gemeenschap van goederen leven. Voor de gewone gelovigen was aards bezit verder toegestaan. Wie het hiermee niet eens was solliciteerde naar het etiket 'ketter'. Niet dat iedere ketter naar gemeenschappelijke eigendom streefde, maar het omgekeerde was wel waar. In het kader van dit artikel is het niet zinvol deze ketterse stromingen zelfs maar te noemen, hoe interessant zij ook mogen zijn. Het begrip 'ketter' is sinds de Hervorming eigenlijk irrelevant, al gaat het gevecht om de ware leer in welhaast ieder kerkgenootschap onverdroten voort. Voor alle andere kerken een ware gruwel waren de Wederdopers, in marxistische kring graag opgevoerd als protocommunisten, die alleen nog niet de juiste papieren bezaten wat klassebewustzijn betreft. De heilstaat die zij enige tijd hebben ingericht in de stad Münster is inderdaad een voorproefje van het systeem dat tot voor kort tussen Elbe en Beringzee heerste: zeker *niet* christen-anarchistisch. In Nederland, waar ik mij verder toe zal beperken, is sinds de Hervorming binnen en buiten de Hervormde Kerk vrijwel altijd een libertaire stroming actief geweest, een stroming dus die zich op de genoemde passages uit Handelingen en op de Bergrede beriep voor de geloofspraktijk. Natuurlijk noemden deze stromingen zich niet christen-anarchistisch. Deze term komt pas op bij de Internationale Broederschap, ongeveer een eeuw geleden.

Er is evenwel een brug in de tijd te slaan tussen deze fin-de-siècle-uiting en de tijd van de Hervorming. Spectaculair kunnen de *Labadisten* (1669-1725) genoemd worden, volgelingen van de Franse predikant Jean de Labadie. Allen afkomstig uit betere kringen gingen zij gezamenlijk wonen in de geest van Handelingen, het grootste deel van de tijd van het bestaan van de groep op het Waltha-slot in het Friese Wieuwerd. Een prominent lid van de groep van Labadisten was de eerste vrouwelijke Nederlandse academicus, Anna-Maria van Schuurman. De *Collegianten* waren in hun werking minder opvallend, vormden ook geen woongemeenschap en hebben waarschijnlijk juist daardoor als groep langer kunnen bestaan: van 1619 tot het einde van de 18de eeuw. In de

Franse tijd kwam uit onvrede over de te rekkelijk geachte Hervormde Kerk het oefenen op: gewone gelovigen die bijeenkwamen om met elkaar de juiste interpretatie van de Schrift te bespreken. Uit kringen van deze *oefenaren* komen de *Nieuwlichters* voort, waarschijnlijk bekender onder de naam Zwijndrechtse Nieuwlichters. Het gemeenschappelijk bezit en het afwijzen van staat en wapenbezit komen ons in hun geval al modern voor, al zijn hun motieven uitsluitend aan de bijbel ontleend. Hun gemeenschappen in Mijdrecht en Zwijndrecht hebben het niet lang volgehouden.
De Groninger theologische school van professor Hofstede de Groot had met de Nieuwlichters verwante opvattingen, zonder deze verder in praktijk te verwezenlijken. Integendeel, Hofstede de Groot keek nogal neer op de gewone gelovigen die meenden hun eigen gang te mogen gaan. Het Groninger blad Waarheid in Liefde kan men als het eerste moderntheologische tijdschrift in Nederland beschouwen. Waarmee wij van de 'voorlopers' terecht zijn gekomen bij de kring waaruit de Internationale Broederschap is voortgekomen.

TOLSTOJ

Wie in een Hogere Macht gelooft en deze aanvaardt, kan geen anarchist zijn, dus een christen kan geen anarchist zijn. Op dit lage niveau bevond zich de kritiek van de anarchisten van een kleine eeuw geleden tegen de groep die zich christen-anarchist noemde. Een niveau van redeneren dat tot vandaag heeft standgehouden, al zal de toon wat veranderd zijn. Voorman Domela Nieuwenhuis van de enige echte ware godloze anarchisten had weliswaar een portret van Jezus op zijn schrijftafel, maar met het geloof had hij afgedaan, en dus moest iedereen ermee afgedaan hebben. Naar de standpunten van de andere werd niet geluisterd.
Het zou onjuist zijn de Nederlandse christen-anarchistische stroming als een soort afwijkende tendens van het enige ware anarchisme te zien, zoals Domela het eigenlijk liefst wel wilde presenteren. De stroming heeft drie belangrijke bronnen.
De eerste is de moderne theologie, waar bovengenoemde Hofstede de Groot een voorloper van was. Het modernisme was de belangrijkste vernieuwingsbeweging binnen de Nederlandse Hervormde Kerk in de vorige eeuw. Rationalisme en liberaal vooruitgangsgeloof deden hun intrede in de wetenschap van de godgeleerdheid. Het resultaat betekende een totale omwoeling van alles wat tot dan toe voor vaststaand en -letterlijk- heilig werd gehouden. De verstgaande conclusie was het in twijfel trekken of de figuur Jezus Christus ooit werkelijk bestaan heeft. Een dergelijk standpunt was uiteraard zeer moeilijk te verenigen met lidmaatschap en zelfs voorgangerschap binnen de kerk. Modernisten als Allard Pierson en Busken Huet bijvoorbeeld verlieten de kerk dan ook. Een theoloog als G.A. van den Bergh van Eysinga is, ondanks zijn radicale bijbelkritiek, tot het eind aan toe een gewaardeerd predikant gebleven.
De tweede bron is de arbeidersbeweging, die met de industrialisatie na 1870 opkwam. Vooral Leidse theologiestudenten raakten bij hun maatschappelijke werkzaamheden geëngageerd ten gunste van de arbeidersklasse. De splitsing tussen sociaal-democraten en anarchisten heeft ook onder de betrokken moderne theologen plaatsgevonden. Velen kozen voor de sociaal-democratie, anderen voor het anarchisme.
De derde bron waren de buitenlandse voorbeelden. Dit waren vooral de zich als anarchist profilerende gnosticus E.H. Schmitt uit Boedapest en meer nog de Russische schrijver Tolstoj. Het christelijk anarchisme naar eigen snit -dat de schrijver op zijn beurt weer aan bepaalde Rus-

sische sekten ontleende, speciaal de nog steeds bestaande Doechoboren- heeft grote indruk gemaakt op de meer mystiek ingestelde 'linkse modernisten' in Nederland. Tolstoj's oproep in zijn *Het Koninkrijk Gods is binnen in u* om te weigeren de wapenen van de goddeloze staat te dragen is in Nederland meer dan elders aangeslagen. De traditie van antimilitarisme en dienstweigering is hier gevestigd door volgelingen van Tolstoj, te beginnen de dweepzieke J.K. van der Veer, de eerste Nederlandse dienstweigeraar.
De Nederlandse geschiedschrijving van de arbeidersbeweging, beheerst door sociaal-democraten en partijcommunisten, kent geen christen-anarchisten. Zij kent wel Tolstojanen. Hiermee wordt onrecht gedaan aan de eigen Nederlandse achtergrond van de stroming, die zoals boven aangegeven uit meer bronnen geput heeft dan die van Tolstoj alleen. Binnen de kerk zelf en ook binnen de anarchistische beweging als geheel werd -hoe negatief men er ook tegenover stond- niet zomaar van 'Tolstojanen' gesproken. De juiste naam luidt: christen-anarchisten; christen, dus anarchist, zoals zij zelf met een beroep op de Bergrede en -inderdaad, toch wel- onder verwijzing naar Tolstoj stelden. Tolstoj had echter met zijn betoog tegen het geweld de christenen een spiegel voorgehouden die zij onaangenaam konden vinden. Vandaar het antwoord van de christen-anarchisten tegen degenen die hen als Tolstojaan wilden bestempelen: "wij zijn geen tolstojaan, maar christen". De historische rechtvaardigheid gebiedt hen hierin zover mogelijk gelijk te geven.

Belangrijke christen-anarchistische theologen in Nederland waren Louis A. Bähler, Anne de Koe, H.W.Ph.E. van den Bergh van Eysinga (later prominent hegeliaan geworden), N.J.C. Schermerhorn, J. Sevenster en Lod. van Mierop (laatstgenoemde heeft zijn studie niet voltooid). Niet theologisch geschoold was de waarschijnlijk markantste figuur, de waterstaatkundig ingenieur Felix Ortt. Tot organisatorisch verband is het eigenlijk pas gekomen toen het tijdschrift *De Hervorming* steeds minder genegen bleek artikelen van christen-anarchistische strekking te plaatsen. In 1897 werd het blad *Vrede* opgericht om hiervoor ruimte te scheppen. Onderschrift van het blad luidde: 'Orgaan van de Internationale Broederschap'. Deze Broederschap is twee jaar later echt als vereniging opgericht. Internationaal is zij overigens nooit geworden. De ideeën waren het wel, maar de organisatie is tot Nederland beperkt gebleven, zoals men zelf zonder veel spijt vaststelde.

De Broederschap zocht en kreeg rechtspersoonlijkheid om het samenwonen in gemeenschapsverband juridisch vorm te geven. Om de idealen van het ware vroege christendom in praktijk te brengen, ging een aantal christen-anarchisten in kolonieverband wonen in Blaricum. Hier zou men zich bezighouden met landbouw en met de drukkerij en uitgeverij 'Vrede'. De kolonie werd een spreekwoordelijke ramp. Lang niet iedere kolonist had kaas gegeten van landbouw. Erger nog: de radicale geweldloosheid van de christen-anarchist diende niet tot mensen alleen beperkt te zijn, maar gold ook voor dieren. Hoe het gewas te beschermen tegen rupsen? Het bleek dat sommige kolonisten zo rekkelijk waren dat ze vonden dat er wel op hazen geschoten mocht worden. De morele eisen die aan de kolonisten gesteld werden, waren zo hoog, dat het verloop zeer groot was. Tijdens de spoorwegstaking van 1903 werd de kolonie belegerd door woedende dorpelingen. Militairen moesten de antimilitaristische en geweldloze christen-anarchisten beschermen tegen de meute. De aftocht

werd van staatswege gedekt, terwijl in het belangrijkste huis brand gesticht werd. Toen hierna binnen de kolonie sprake was van zelfverdediging met behulp van revolvers, was voor de eigenlijke christen-anarchistische theoretici de maat vol.
De kolonie te Blaricum heeft het bestaan gerekt tot 1911. Bij de opheffing was er van anarchisme noch christendom nog iets te bespeuren. Een tweede kolonie van de Internationale Broederschap, te Nieuwe Niedorp, heeft van 1902 tot 1907 bestaan. Zij is minder dramatisch tot haar einde gekomen en heeft als land- en tuinbouwbedrijf nog lang voortbestaan.

IDEEËN

Meer dan de praktijk in de vorm van landbouwkolonie zijn de ideeën van de Nederlandse christen-anarchisten van belang. Zij waren de initiatiefnemers tot het *Dienstweigeringsmanifest* van 1915. Meer dan de enkele individuele dienstweigerakties van voor die tijd gaf dit Manifest het sein tot een echte beweging. Ruim duizend mensen ondertekenden het Manifest, vele honderden volgden de oproep tot weigering. Of de christen-anarchistische achtergrond nog herkend of erkend wordt, is de vraag, maar dat dienstweigering en radicale geweldloosheid voor veel Nederlandse anarchisten vanzelf spreken, is wel degelijk aan de christen-anarchisten te danken.
Deze geweldloosheid is gebaseerd op theologische opvattingen. De Bergrede is al genoemd in dit verband. De algemene geweldloosheid, ook tegenover dieren, is een uitvloeisel van het pantheïsme dat bij de mystieke richting van het modernisme hoort. De gehele schepping is vervuld van de immanentie Gods. Een theoloog als Louis A. Bähler verbond dit geloof aan reïncarnatie en boeddhisme. Zijn pantheïsme beleed hij tegenover zijn gemeente op Schiermonnikoog, zijn voorkeur voor het geweldloze boeddhisme in Oosterwolde. Zijn gemeente stond in beide gevallen achter hem. Zijn optreden heeft geleid tot het oprichten van de Gereformeerde Bond binnen de Hervormde Kerk, uit verontrusting dat dit blijkbaar allemaal maar kon. Felix Ortt ontwikkelde een naar eigen zeggen rationeel filosofisch stelsel, waarin naast zielsverhuizing ook plaats was voor spoken en andere 'spiritistische verschijnselen'. Als tegenstander van geweld tegen dieren was hij een voorvechter van de beweging tegen vivisectie. Spiritisme en vivisectie zijn de thema's waarmee Ortt zich van het eind van de Duitse bezetting tot zijn dood in 1959 nog heeft beziggehouden.
Vegetarisme is, als uitvloeisel van bovenstaande, een vanzelfsprekend onderdeel van het christen-anarchisme. In navolging van Tolstoj sprak men zich ook fel uit tegen het gebruik van genotmiddelen als alcohol en tabak of prikkelend geachte spijzen. De grenzen van de consequentheid lagen wat dit betreft blijkbaar bij koffie en thee: dat mocht van christen-anarchisten als Ortt, Bähler en van Rees. Van Tolstoj niet.

Onlosmakelijk verbonden met het christen-anarchisme is het streven naar 'rein leven', zeker gebaseerd op of geïnspireerd door Tolstoj's in de loop der jaren steeds radicaler geworden opvattingen over sexualiteit. Voor de schrijver van de *Kreutzersonate* is eigenlijk alle sex uit den boze. Dit gaat de Nederlandse christen-anarchisten te ver. Het is alleen niet duidelijk waar hun grenzen over wat vies en ongepast is precies liggen. Geslachtsgemeenschap dient uitsluitend voortplanting tot doel te hebben. Hieruit volgt, inderdaad, dat homosexualiteit niet is toegestaan. Ortt stelt rustig vast dat tachtig procent of meer van de jongeren zich bezondigt aan 'zelfbevlekking'. Ondanks zijn vermeende rationalisme houdt hij staande dat deze zonde gruwelijke gevol-

gen heeft, ondanks (of dankzij?) het feit dat bijna iedereen haar begaat. De *Rein Leven*-beweging was voor de christen-anarchisten na de ramp van Blaricum eigenlijk het enige vaste organisatiepunt en voor wie er nu op terugziet, is het bepaald een onsympathiek en onsamenhangend streven. Men hoeft geen totale losbandigheid te prediken om niettemin dit verwarde victorianisme af te wijzen. Binnen de na de eerste wereldoorlog opkomende religieus-anarchistische beweging was het reine leven dan ook zeker geen vanzelfsprekendheid.

Wat hield nu precies het christendom in voor de christen-anarchisten van de Internationale Broederschap? De meest predikanten zijn steeds hun ambt blijven bekleden en dus in de kerk gebleven. Binnen het modernisme waren zij niet eens de radicaalsten. Het historische bestaan van Jezus werd bijvoorbeeld voor waar aangenomen. Hij was wel niet Gods zoon, maar een profeet van de menslievendheid, een drager van de Christusgeest was Jezus wel. Deze Christusgeest van naastenliefde werd overigens aan wel meer mensen toegedicht: van Boeddha en Socrates tot Bakoenin, Kropotkin en Tolstoj toe. Ook met dit 'moderne paganisme' waren de christen-anarchisten overigens geen echt buitenbeentje. De vrijzinninge stroming van de Nederlandse Protestantenbond (de Vrije Gemeente, die dus wel de kerk verlaten had) zag ook wel iets heiligs in menig niet-christelijk nog levend persoon.
Het genoemde rijtje dragers van de Christusgeest laat het al zien: het christen-anarchisme stond open voor niet-christenen. Joden, boeddhisten of buitenkerkelijken konden naar de normen van de christen-anarchisten heel wel bij de christen-anarchistische broederschap behoren. De Christusgeest is slechts genoemd naar een belangrijke drager ervan. De meest prominente woordvoerders als Ortt en van Mierop hoorden niet meer bij de kerk; Bähler heeft deze tenslotte alsnog verlaten toen zijn voorkeur voor het boeddhisme het hem in geweten onmogelijk maakte predikant te blijven.

Zoals het anarchisten betaamt, moet men zich van de organisaties van de christen-anarchisten niet te veel voorstellen. De Internationale Broederschap was een rechtsvorm terwille van de kolonies, waarvoor ook een Federatief Fonds was ingesteld. Een latere organisatievorm was het *Vrije Menschen Verbond* (1915), dat evenwel aansluiting zocht bij de christen-socialisten. Uit deze kringen is in 1920 vervolgens de Bond van Religieuse Anarcho-Communisten voortgekomen.
Lang na de tweede wereldoorlog duikt het christen-anarchisme weer op. Was het een eeuw geleden eigenlijk een bijna exclusief hervormde stroming, nu lijken de katholieken aan de beurt. Continuïteit wordt alleen door het streven naar het ware christendom gevormd.

De christen-anarchisten waren (of zijn) anarchist omdat zij christen zijn. Deze inspiratiebron is geen bijkomstigheid. Zij dienen zowel in hun religie als in hun anarchisme -voorzover men dit zou kunnen of mogen scheiden- serieus te worden genomen. Maar voor de christen-anarchisten geldt hetzelfde als wat men van alle Nederlandse anarchisten kan zeggen: hun belangrijkste sporen hebben zij nagelaten in hun inzet voor deelgebieden die niet per se als anarchistisch te herkennen zijn. Wel als om dienstweigering gaat, niet waar het om drankbestrijding, vegetarisme of strijd tegen vivisectie gaat. Nog minder herkenbaar als anarchistisch is hun inzet voor een rein leven of het spiritisme van Felix Ortt. Maar alleen al het feit dat zij mede de traditie van radicaal-antimilitarisme gevestigd hebben, lijkt mij voldoende om hun nagedachtenis te eren.

LITERATUUR

Een algemeen overzicht van opvattingen en werkzaamheden van de Nederlandse christen-anarchisten ontbreekt vooralsnog. De schrijver van bovenstaand artikel bereidt een dissertatie voor waarin de tot nu toe onbekende kanten van het christen-anarchisme alsnog onderzocht worden. Herman Noordegraaf heeft een boekje over ds. Sevenster geschreven: *Tussen pacifist en anarchist*, Amersfoort 1988. Over het religieus anarchisme tussen de wereldoorlogen: Hans Ariëns, Laurens Berentsen & Frank Hermans, *Religieus anarchisme in Nederland tussen 1918 en 1940. In het rijk der vrijheid*, Zwolle 1984. Over de kolonies: Frans Becker & Johan Frieswijk, *Bedrijven in eigen beheer*, Nijmegen 1976 en Maria W.J.L. Boersen, *De kolonie van de Internationale Broederschap te Blaricum*, Blaricum 1987. Verder van (beperkt) belang: A. Perdeck, *Nakend op de fiets*, Den Haag 1967; R. Jans, *Tolstoj in Nederland*, Bussum 1952; en A.C.J. de Vrankrijker, *Onze anarchisten en utopisten rond 1900*, Bussum 1972.

HET CHRISTEN-ANARCHISME VAN FELIX ORTT

Ruud Uittenhout

Felix Ortt, die door A.C.J. de Vrankrijker in zijn niet al te sterke Onze anarchisten en utopisten rond 1900 *(1972) getypeerd wordt als "...de nobele en veelzijdige ijveraar, die in geschrift het meest heeft gedaan voor de richting die hem zo lief was", was ongetwijfeld één van de actiefste christen-anarchisten die ons land heeft gekend. Ortt, van oorsprong protestant, werd in 1866 in Groningen geboren uit een adellijke familie, hoewel hij zijn titel -jonkheer- nooit zou gebruiken. Na zijn studie was hij enige tijd werkzaam als civiel ingenieur bij Rijkswaterstaat en uit dien hoofde schreef hij onder meer* Over den vorm en den oorsprong der getijdegolven *(1896). Tijdens een ziekte maakte hij kennis met vegetarisme en natuurgeneeswijzen, hetgeen hem er rond 1892 toe bracht vegetariër te worden. Toen in 1896 Tolstojanen in Nederland tot samenwerking besloten in de 'Vrede-groep', was Ortt daarvan één der initiatoren, samen met onder andere prof. van Rees (1854-1928), Lod. van Mierop (1876-1930), Louis Bähler (1867-1941), J.K. van der Veer (1869-1928) en Daniël de Clercq (1854-1931). Ruwweg mag worden gesteld dat de vorming van deze groep een logisch gevolg was van de christen-anarchistische beweging die rond 1890 ontstond aan de Leidse Universiteit.*

Hoewel de 'Vrede-groep' sterk beïnvloed werd door de ideeën van Tolstoj (1828-1910), noemden ze zich liever geen Tolstojanen: ze gaven de voorkeur aan christen-anarchisten. Dat Ortt zeker niet kritiekloos stond tegenover Tolstoj's opvattingen, blijkt bijvoorbeeld uit zijn *Der Einflusz Tolstois auf das geistige und gesellschaftliche Leben in den Niederlanden* (in: *Der Sozialist. Organ des Sozialistischen Bundes*. Jrg. 3, 1911, nr. 1). Hoe het ook zij, Tolstoj's opvattingen over staatsvorming maakten een dermate grote indruk op hem, dat hij ontslag nam als ambtenaar en secretaris werd van mevrouw Van der Hucht (voorzitster van de Humanitaire Kinderbond). Hij zette zijn gedachten over staat en christendom (hij schreef ook een kinderbijbel) uiteen in geschriften als *Het Beginsel der Liefde* (1898) en *Denkbeelden van een christen-anarchist* (1901). Zijn geloof in de vooruitgang van de mensheid was gebaseerd op het vertrouwen dat de menselijke rede zich langs evolutionaire weg in de richting van 'Het Goede' en 'De Waarheid' zou ontwikkelen. Zijn christelijk anarchisme was doorspekt met oosterse filosofieën, theosofie en spiritisme. In zijn latere leven zou het spiritisme de overhand krijgen. Hij over-

leed -hoogbejaard- in 1957.
Ortt behoorde met Van Rees en Van Mierop tot de oprichters van het blad *Vrede. Orgaan tot bespreking van de praktijk der Liefde,* dat voor een deel door Ortt gefinancierd werd en waarvan de ondertitel overigens enige malen veranderd werd. Het eerste, door Van der Veer geredigeerde nummer verscheen op 18 oktober 1897. De mensen rondom de 'Vrede-groep', waartoe een opvallend groot aantal predikanten behoorde, vormden een groepering, later vereniging -die koninklijke goedkeuring aanvroeg en kreeg!- de 'Internationale Broederschap' (1899). Ze bleven *Vrede* uitgeven tot 1909 en de volgende thema's keerden voortdurend terug bij de humanitair ingestelde idealisten: (1) Religieuze beschouwingen; (2) Sociaal-politieke beschouwingen; (3) Anti-vivisectie; (4) Vegetarisme en humanisme ofwel humanitarisme; (5) Over het niet weerstaan; (6) Over Oordeel en Gericht; (7) De eisen der christelijke Liefde; (8) de Vredesbeweging; (9) Historie (Geschiedenis van de Ontwikkeling der Vredes-idee); (10) Tolstoj-kritiek; (11) Geheelonthouding (in ruimere zin); (12) Boekbeoordelingen. Andere terugkerende punten waren onder andere verzet tegen vaccinatiedwang en het nut van natuurgeneeswijzen.

BLARICUM

Het anarchisme van de Internationale Broederschap was meer ethisch dan politiek getint en het christelijke element in hun denken was onorthodox, het stond onder invloed van de moderne theologie van na 1870 en was vermengd met theosofische en oosterse filosofieën. De christen-anarchisten gingen ervan uit, dat elk mens van zijn eigen geweten moest uitgaan, waardoor zedelijke veranderingen zouden (kunnen) optreden. Om tot een socialistische maatschappij te komen, zo meenden zij, was het werken in gemeenschappelijk (kolonie)verband een geëigende methode. In de kolonie Walden, in de organisatie Gemeenschappelijk Grondbezit (GGB), maar vooral in de eigen, in 1900 te Blaricum gestichte kolonie waren ze actief, hoewel deze laatste geen lang leven beschoren was.
Op initiatief van S.C. Kijlstra en Van Mierop werd enthousiast begonnen met het in de praktijk brengen van de kolonisatiegedachte in Blaricum, waar ook spoedig de drukkerij 'Vrede' werd gevestigd (1902). Met Van Eeden, voor wie Ortt wel waardering maar geen bewondering koesterde, discussieerde Ortt in *De Pionier* (het GGB-orgaan) eind 1902 over de eisen die gesteld werden aan aspirant-kolonisten. Ortt, die de gelederen in 1902 te Blaricum kwam versterken, legde de nadruk op geestelijke vrijheid.
Drukkerij 'Vrede', voorheen gevestigd in Den Haag, werd belast met de uitgave van *De Pionier,* waarvan het eerste nummer verscheen op 7 juni 1902. Er werd een soort compromis gesloten: de ene zaterdag verscheen *Vrede,* de andere zaterdag *De Pionier,* beide geredigeerd door Ortt, die als gevolg van de moeizame samenwerking met Van Eeden het redacteurschap van *De Pionier* na ongeveer een jaar neerlegde en werd opgevolgd door dezelfde Van Eeden.
De spoorwegstaking(en) van 1903 luidde(n) de ondergang van de Blaricumse kolonie in. De katholieke Blaricumse boeren en de overwegend protestantse vissers uit Huizen konden slecht overweg met de 'rooie' kolonisten. Door de staking(en) werd ook de Gooise stoomtram stilgelegd, waardoor boeren en vissers hun goederen niet meer konden vervoeren, hetgeen ze de kolonisten kwalijk namen, die huns inziens sympathiseerden met de stakers. De kolonie werd bestormd, er werd brand gesticht en ruiten werden ingegooid. Een aantal kolonisten vertrok en drukkerij 'Vrede' verhuisde naar Amersfoort; nog in hetzelfde jaar

was 'De ramp van Blaricum', om met Albert Perdeck te spreken, een feit.
Ortt heeft zelf de verschillen tussen Walden en Blaricum weergegeven en gesteld waarom het mis ging in Blaricum. Het grote verschil was volgens hem, dat in Blaricum het beginsel van geweldloosheid aanvaard werd -de vergelijking met de Russische Doekhoboren, een religieuze gemeenschap die kerk en staat verwierp en militaire dienst weigerde, dringt zich op- en alleen geestverwanten werden toegelaten, terwijl op Walden niet gevraagd werd naar enige vorm van geestverwantschap: iedereen die wilde werken in de geest der produktieve associatie was welkom. Blaricum was volgens Ortt een fiasco geworden, "...omdat de medewerkers niet op de hoogte bleken te staan van hun idealen. (...) Het enig bereikbare scheen ons de vorming van kleine groepen, uit keurmensen bestaande, die het ware geestelijke inzicht hadden -mensen die wij aanduidden als geestverwanten". Verder was hij van mening dat Blaricum te gronde was gegaan omdat men een kolonist te snel als geestverwant beschouwde en bekwaam om te leven volgens de zuivere moraal. "En op dit te-goed-van-vertrouwen-zijn zijn wij tenslotte evenzeer gestrand als Van Eeden op zijn ruimere opvatting." (*Van Eedens ervaringen en conclusies op sociaal-economisch gebied*; in: *Mededelingen van het Frederik van Eeden-genootschap*. XVII) Zeker heeft de matige kwaliteit van de grond en de gebrekkige landbouwervaring van vrijwel alle kolonisten óók een grote rol gespeeld bij de teloorgang.
In 1905 werd naast *Vrede* het *Vrede-tijdschrift* opgericht, dat in 1907 werd omgedoopt in *De Vrije Mensch*, waaraan Ortt meewerkte, hetgeen ten nauwste samenhing met de op 13 mei 1906 in Utrecht heropgerichte Vrede-beweging, die voortgezet werd als Het Vrije Menschen Verbond (VMV). De kleine, selecte aanhang - de bond heeft nooit meer geteld dan 100 à 150 leden- was christelijk-anarchistisch georiënteerd, hetgeen blijkt uit artikel 1: "Het Vrije Menschen Verbond... draagt een supra-nationaal, revolutionair-religieus karakter en heeft ten doel een persoonlijke en maatschappelijke wedergeboorte van mensch en samenleving". In 1920 ging het VMV op in de BRAC.
Als overtuigd antimilitarist was Ortt aanwezig op het internationale antimilitaristische congres van augustus 1904 te Amsterdam, waar de IAMV werd opgericht. Nadat de 'leer' van lijdelijk verzet, grotendeels gebaseerd op christen-anarchistische beginselen, verworpen werd, liepen de christen-anarchisten weg. Het IAMV-orgaan *De Wapens Neder* (september 1904) schreef: "En de heer Felix Ortt sloeg er een taal uit die hem helemaal niet volgt omdat hij doorlopend kwezelt van liefde en nog eens liefde". Ortt bleef antimilitarist: zo ondertekende hij na het uitbreken van de eerste wereldoorlog (in september 1915) het bekende Dienstweigeringsmanifest, waarin christenen, socialisten en anarchisten protesteerden tegen militaire dienstplicht en opriepen tot dienstweigering. In april 1916 werd een 'Comité van Actie tegen den Oorlog en zijne Gevolgen' opgericht, waarvan het VMV deel uitmaakte en waarin Ortt een rol van betekenis speelde.
Ortt en Van Mierop bleven na de oprichting van de nieuwe 'Vrede-groep' in Utrecht contact houden: Ortt vestigde zich in Soest op Van Mierop's 'Vredehof', waar hij hem hielp bij het opzetten van zijn Engendaal-school te Amersfoort, die in 1913 werd gesticht door 'Chreestarchia'. Later zou de libertaire school opgaan in de Van der Hucht-school.
Goed onderwijs achtte Ortt van essentieel belang voor de ontwikkeling van het beginsel der 'Liefde'. De leerkrachten zouden samen met de ouders de kiemen daarvoor moeten leggen. "Aldus is het

streven der christelijke anarchie: niet de staat en het Koningsschap afschaffen door geweld, maar door geleidelijke opwekking van het Beginsel der Liefde in de openbare mening." Als overtuigd geheelonthouder en vegetariër kantte hij zich fel tegen vivisectie. In *Ons Standpunt* (1920), uitgegeven door de Nederlandse Bond tot Bestrijding der Vivisectie, schreef hij: "De *vivisectie* noemen wij een kwaad, een onrecht, een schandvlek voor onze christelijke samenleving -dat mogen we doen; dat is juist, dat voelen we en beseffen we, en het is ons recht dit kwaad als kwaad ten toon te stellen; (...) *Waarachtig* is onze strijd dàn, als wij, die de *wetenschappelijke* dierenmartelingen afkeuren, niet zelf medeplichtig zijn aan andere dierenmartelingen ter wille van ons genoegen, smaak, vermaak of opschik".

REIN LEVEN

Veel tijd en energie heeft Felix Ortt gestoken in de *Rein Leven*-beweging, zeker geen homogene groepering, zoals nog zal blijken. Met Van Mierop en Van Rees vormde Ortt de stuwende kracht achter deze in 1901 opgerichte beweging, die als voornaamste doelstelling het vergeestelijken van het sexuele leven had. Een van de eerste dingen die hij ondernam, was het ozoniseren van het drinkwater, hetgeen goed paste in het kader van de denkbeelden van de beweging en waarmee hij aantoonde, dat hij niet voor niets ingenieur was. Binnen Rein Leven bekritiseerden orthodoxe christenen Ortt, niet alleen omdat hij in 1905 een vrij huwelijk sloot met Tine Hinlopen, maar vooral omdat ze van mening waren dat hij te ver ging in zijn sexuele hervormingsdrift. Anderzijds kon hij op weinig sympathie rekenen van de leden van de *Nieuw-Malthusiaanse Bond* (NMB), die hem een (te) ascetische houding verweten: hij pleitte immers niet voor de 'kunstmatige' middelen die de NMB propageerde, maar voor sexuele onthouding. Op zijn beurt betichtte Ortt de bond bij te dragen aan 'zedelijke verslapping'.

Als romancier -*Felicia. Het boek der roeping. Felicia. Het boek der vervulling* (1905) en *Heidekind* (z.j.)- trachtte Ortt eveneens zijn ideeën aan de man/vrouw te brengen. Voortdurend werd benadrukt dat, naarmate verstand en geweten meer ontwikkeld werden, deze sterker als rem zouden werken op de zinnelijke lusten. Kortom: geslachtsdrang diende alleen te worden beschouwd als voortplantingscriterium, toegeven aan lustgevoelens was een daad die indruiste tegen de evolutie. Homosexuelen konden al helemaal geen begrip bij hem opwekken. Dit soort denkbeelden ontwikkelde Ortt wellicht het meest concreet in *Rein Leven. Correspondentieblad* (1901-1907) en in *Rein Leven. Propagandablad* (1901-1907). Tot het einde van de Rein Leven-beweging (1931) zou hij een prominente rol spelen: van 1918 tot 1925 maakte hij deel uit van de Centrale Commissie. Al in een vroeg stadium (1904) werd een door hem opgestelde voorlopige beginselverklaring aangenomen: "De Rein Leven-beweging stelt zich ten doel een streven naar rein leven, dat is een leven dat niet beheerscht wordt door zinnelijk-sexueele neigingen". Het blad *Levenskracht*, dat enige tijd tegenhanger was van *Rein Leven*, werd in 1914 een jaar lang door hem geredigeerd.

Gewoonlijk wordt Ortt beschouwd als de belangrijkste denker onder de Nederlandse christen-anarchisten. In zijn denkbeelden staat een evolutionaire geest centraal, die wel 'moet' leiden tot het Absolute. In dit verband spreekt hij van de 'Christusgeest', wat niet wegneemt dat hij geen ander gezag erkende dan het eigen geweten. In *Denkbeelden van een christen-anarchist* bepleit hij de volgende houding jegens de staat, voor hem een overgangsvorm, een noodzakelijk verschijnsel in de evolutie

der mensheid, waartegen men lijdelijk verzet diende te plegen.
Ortt geloofde stellig in een maatschappij zonder privé-eigendom en volgens hem was het noodzakelijk het egoïsme van de mens, belichaamd in het kapitalisme, op te heffen door het stellen van een voorbeeldfunctie, door zelf een voorbeeldig leven te leiden. Het hoeft nauwelijks betoog dat de vijf geboden van Jezus uit de Bergrede, waar Tolstoj ook al de aandacht op gevestigd had in *Het Koninkrijk Gods is Binnenin Ulieden* (1893), grote invloed had op vrijwel alle christen-anarchisten. Wat betreft oosterse filosofieën schreef hij: "In Boeddha kan men de Meester leren kennen die de rechte lijn voegde; die het ideaal vast in het oog hield en toch aan de mensen die tot hem kwamen om raad, aan kooplieden en krijgslieden, midden in het volle leven staande, leerde hoe zij hun levenspraktijk konden verheffen tot het hoogst bereikbare". Ook in dit opzicht volgde hij de eclecticus Tolstoj.

Heel duidelijk heeft Ortt zijn christen-anarchistische denkbeelden weergegeven in *Christelijk-anarchisme* (1898), waarin hij schreef dat de christen-anarchist overeenkomstig het beginsel der Liefde diende te leven en alles wat daarmee in tegenspraak was -leger, vloot, politie, rechterlijke macht, staat, kortom: dwang- uit de weg moest gaan. Tevens moest hij of zij streven naar gelijkheid voor allen. "Maar zijn grootste zorg, zijn ernstigste steven, zal zijn in opbouwende richting, om de publieke opinie te leiden tot het waarderen en beoefenen van het Beginsel van de Liefde."

LITERATUUR

H. Ariëns e.a., *Religieus anarchisme in Nederland tussen 1918 en 1940. In het rijk der vrijheid.* Zwolle, 1984. F. Becker/J. Frieswijk, *Bedrijven in eigen beheer. Kolonies en productieve associaties in Nederland tussen 1901 en 1958,* met bijdragen van J.M. Welcker en F.J.M. van Puijenbroek. Nijmegen, 1976. A. de Groot, *'De weg tot de kuisheid voert door nuchterheid'. De Rein Leven Beweging in Nederland 1901-1930.* Groningen, 1983 (scriptie). R. Jans, *Tolstoj in Nederland.* Bussum, 1952. H. Ramaer, 'Tolstojanisme in Nederland'; in: *De AS* 57 (1982).

GESCHRIFTEN VAN FELIX ORTT

-Christelijk anarchisme. Haarlem, 1898. *-Het beginsel der liefde.* Haarlem, 1898. *-Rein Leven en Geheelonthouding.* Soest, 1903. *-Praktisch socialisme.* Amersfoort, 1903. *-Het streven der christen-anarchisten.* Amersfoort, 1903. *-De vrije mensch. Studies.* Amersfoort, 1904. *-Aan mijn zusje. Brief over het geslachtsleven.* Soest, 1904. *-Het Nieuw-Malthusianisme uit een ethisch oogpunt beschouwd.* Soest, 1904. *-Sexueele ethiek.* Amersfoort, 1904. *-Liefde en huwelijk.* Nieuwe, geheel ongew. uitg. Den Haag, 1905. *-Een zedelijke plicht der ouders.* Soest, 1905. *-Over een gevaarlijke gewoonte. Een ernstig praatje met onzen jongen.* Soest, 1908. *-De Rein Leven Beweging. Ontstaan, beginselen en organisatie.* Z.p., z.j. (1909). *-Sexueele opvoeding.* Soest, 1916. *-Denkbeelden van een christen-anarchist.* Rotterdam, 1901 (diverse herdrukken). *-Menschwaardig arbeidsleven.* Soest, 1919. *-Tweede brief aan mijn zusje. Over verloving en huwelijk.* Soest, 1920. -Y. Hettema e.a., *Van en over Felix Ortt. Gedenkbundel uitgegeven bij gelegenheid van zijn 70ste verjaardag.* Den Haag, 1936. *-De praktijk van de Bergrede.* Z.p., z.j. *-Des Christens standpunt tegenover het maatschappelijk leven.* Soest, 1912 (met Lod. van Mierop).

A.R. DE JONG.
PORTRET VAN EEN RELIGIEUS-ANARCHIST

Herman Noordegraaf

Année Rinzes De Jong werd op 7 maart 1883 in Zutphen geboren als zoon van Wijbe De Jong en Adriana Elisabeth van der Bijl. Zijn vader was architect bij de staatsspoorwegen. In 1891 verhuisde het gezin naar Utrecht. Daar bezocht Année het gymnasium. We vinden in die tijd reeds de eerste sporen van een drang tot vrijheid en zelfstandigheid en een verlangen om grenzen te overschrijden en ruimte te zoeken.[1] *Verwijzend naar de sterke vrijheidszin, ook in religieus opzicht, van zijn Friese vader, nam hij als gymnasiast tweede klas in zijn eerste knipsel- en citatenboek als één van de eerste citaten op, de uitspraak van Jacob van Lennep: "Vraag vissen aan de bomen en bloemen aan de zee, maar vraag nooit onderwerping aan een vrije Fries".*
Het vertoeven binnen enge kerkmuren benauwde hem dan ook. Waarachtig christelijk leven was toch niet alleen daar te vinden? Hoewel zijn ouders er wel enige moeite mee hadden, begon hij met het bezoeken van zondagochtendbijeenkomsten van het Leger des Heils. Daar kwamen leken en zelfs vrouwen aan het woord. Ook De Jong gaf toen reeds zijn eerste getuigenis in het openbaar op aandrang van de leidende officier: "Dan deed broeder De Jong dit met animo en beleefde er zowaar een stukje bevrijding in". Gedurende zijn gehele leven zou De Jongs optreden een sterk getuigend karakter behouden.

In 1904 ging De Jong theologie in Utrecht studeren. In de studie en het onderricht zelf vond hij maar in beperkte mate bevrediging. Later terugkijkend was zijn oordeel: "Voor de praktijk van mijn leven heb ik er zoo goed als niets geleerd. We kregen te weinig algemeene cultuur en philosofie en werden te veel opgevoed voor het aparte ambt".[2] Nee, zijn hart en zijn inzet richtten zich op het evangelisatiewerk. Hij was actief in de stadszending in de volksbuurten van Utrecht en Rotterdam. Als zodanig werkte hij mee aan samenkomsten en het verspreiden van tractaten en spreuken. Een werk dat zelfs niet altijd zonder lijfelijk gevaar was, vooral als men geconfronteerd werd met dronkaards.
Kenmerkend voor de opwekkingsbeweging en ook voor De Jongs optreden was een sterke gerichtheid op het individu. Ze werd geleid door het brandende verlangen om zielen te redden voor het koninkrijk van God. Aandacht voor de maatschappelijke achtergronden van de ellende van de mensen ontbrak grotendeels. De Jongs inzet voor de redding van het verlorene opende hem echter langzamerhand de ogen voor het maatschappelijk vraagstuk. In de achterbuurten van Utrecht en Rotterdam zag hij een maatschappelijke hel.[3] Aan het eind van zijn studietijd (1909) had zich een kentering voltrokken in De Jongs maatschappelijke opvattingen.
Belangrijk daarbij waren de contacten net zijn studiegenoot Bart de Ligt en met Truus Kruyt-Hogerzeil. Zij traden eind 1909 toe tot de redactie van het blad *Wereldvrede*, een op praktisch christendom gericht evangelisatieblad. Zij besloten onder schuilnaam te schrijven om des te beter te kunnen peilen hoe men in christelijke kringen op een volkomen onbekende redactie, die een consequente christelijke levenspraktijk voorstond, zou reageren.

Onder het pseudoniem K. Eijkman schreef De Jong een zevental artikelen over 'de kerk en haar sociale roeping'. Hoewel hij het woord 'socialisme' in de eerste zes artikelen niet gebruikte, was het duidelijk uit welke hoek de wind waaide. Dat leidde er toe dat één van de belangrijkste financiers zijn steun opzegde. Daardoor hield reeds in november 1910 Wereldvrede op te bestaan. In het laatste nummer onthulden de auteurs hun ware naam en schreef De Jong onomwonden: "de kerk heeft op maatschappelijk terrein te prediken het beginsel van het socialisme" en bekeerde hij zich tot het christensocialisme.

Ook partijpolitiek uitte zich die keuze: de Wereldvrede-groep, inclusief De Jong, traden in het najaar van 1910 toe tot de *Bond van Christen-Socialisten* (BCS). Daar waren onderhandelingen aan vooraf gegaan. De in 1907 opgerichte bond richtte zich namelijk op orthodoxe protestanten, maar De Jong had evenals De Ligt godsdienstig een ontwikkeling doorgemaakt, waardoor hij zichzelf niet meer als strikt orthodox beschouwde. Hoewel De Jong, ook later, de gloed en de intensiteit van de orthodoxiebeleving van de religie positief is blijven waarderen, gaf hij aan de vrijzinnigheid intellectueel de voorkeur. Zij probeerde immers in haar theologie de verworvenheden van de moderne wetenschap en de cultuur te verwerken. De Wereldvrede-groep kreeg de verzekering dat er ruimte voor haar was in de bond en dat de beginselverklaring herzien zou worden.

Inmiddels was De Jong in 1909, na zijn afstuderen, als hulpprediker in dienst getreden van de Vereniging tot Evangelisatie binnen de classis 's Hertogenbosch. Zijn werkgebied lag in de afdeling Tilburg. Ruim een jaar later, in november 1910, deed hij zijn intrede als predikant in het Zeeuwse 's Heerenhoek. Kort daarvoor was hij in het huwelijk getreden met de Belgische Kato Ibeltje Eekman. Uit dit huwelijk zou één zoon geboren worden.

CHRISTENSOCIALIST

In de BCS heeft De Jong een groot aantal aktiviteiten ontplooid. Hij was lid van de Commissie tot herziening van de Beginselverklaring en van 1913 tot 1918 lid van de redactie van het bondsorgaan *Opwaarts*. Vooral in deze laatste hoedanigheid werkte De Jong intensief samen met De Ligt en Truus Kruyt-Hogerzeil. Ook was er meer persoonlijk contact mogelijk toen De Ligt predikant in Nuenen was, John William Kruyt in Gennep en De Jong in Veghel (1913) en Helmond (1915). Hun relatie was er één van meer dan gewone vriendschap -samen doorworstelden zij de maatschappelijke en religieuze vragen.[4]

Als propagandist heeft De Jong voor de BCS veel betekend: hij publiceerde vele artikelen en enkele brochures, terwijl hij op vele propaganda- en andere bijeenkomsten het woord gevoerd heeft. Bij grotere openbare vergaderingen liet het bondsbestuur hem graag als laatste spreker optreden vanwege zijn vermogen om mensen in zijn geestdrift mee te slepen.[5] Hij steunde geheel de toenmalige bondsvoorzitter, Daan van der Zee, en De Ligt, in hun verdediging van een zelfstandig christensocialisme naast de SDAP en in hun inzicht dat het socialisme op economisch gebied de vormgeving was van het christelijk liefdesbeginsel.[6]

De eerste wereldoorlog bracht De Jong in een volgend stadium van zijn ontwikkeling. Hij steunde in een eerste reactie de neutraliteitspolitiek van de regering, omdat beide oorlogspartijen zijns inziens voor een onrechtvaardige zaak streden.[7] Maar dat was al gauw voorbij. Op 3 augustus stelden De Ligt, Truus Kruyt-Hogerzeil en De Jong het manifest *De schuld der kerken* op. Dit hekelde de oorlog als zijnde een imperialistische oorlog, die

in dienst van het kapitaal stond, alsmede de opstelling van de kerken.
Kort daarop werd De Jong uit het gebied van de Derde Divisie (waar Veghel net buiten lag) verbannen wegens een rede in een verenigingslokaal voor protestantse jonge mannen in Stratum bij Eindhoven. Sprekend over de profeet Jeremia ('een waar vaderlander') noemde De Jong oorlog en christendom onverenigbaar en hekelde hij de leuze 'vaderland'. Hij eindigde zijn rede met het uitspreken van afkeuring van de houding van de SDAP, die de mobilisatiekredieten had goedgekeurd.
De Jong was één van degenen die de BCS steeds feller tot antimilitaristische actie bracht. Daarbij stelde de bond zich tegenover de SDAP en ging ze steeds meer samenwerken met de marxistische SDP en andere groepen ter linkerzijde van de SDAP.
Fel was De Jongs protest tegen de verbanning van De Ligt uit de zuidelijke provincies wegens een antimilitaristische preek (1915). Daaruit blijkt ook zijn steeds kritischer opstelling tegenover de overheid. Deze had naar zijn mening door de wereldgeschiedenis heen nooit op bijzonder goede voet gestaan met het evangelie. Zij was gewoonlijk conservatief en op macht gericht, terwijl het evangelie naar zijn diepste wezen en omwentelende macht was. Tegenover elkaar stonden het geloof in het zwaard en het geloof in het evangelie. De overheid had, aldus De Jong, noch het recht om iemands diepste religieuze getuigenis te beletten noch om iemand te dwingen de wapens op te nemen.[8]
Uiteraad tekende De Jong het *Dienstweigeringsmanifest*, waarvan de eerste versie in september 1915 verscheen. Dat leverde hem, evenals een aantal andere ondertekenaars, een veroordeling op wegens 'opruiing'. In 1916 bracht De Jong in Den Bosch een maand in de gevangenis door. Bij de tweede kamerverkiezingen in 1917 -de laatste onder het districtenstelsel- stond De Jong, zonder resultaat overigens, kandidaat in de districten Leeuwarden en Utrecht. De Jong zag de tweede kamer louter als een forum om te getuigen voor het christensocialisme. Hij was nog geen anarchist, maar het scheelde niet veel meer.
De bond was inmiddels het toneel geworden van een richtingenstrijd. Daarbij waren meerdere punten in het geding: moest de bond zich op christelijke grondslag of op algemeen religieuze grondslag plaatsen? Voorts waren er de 'geweldaanvaarders' en de 'geweldlozen'. Het geweld ten dienste van een imperialistische oorlog verwierp de bond. Maar wat met geweld in de revolutionaire strijd? Deze vraag was actueel geworden door de Russische revolutie. Degenen die niet alleen streefden naar de 'revolutie van de maatschappij', maar ook naar de 'revolutie van de revolutie' en 'geestelijke weerbaarheid' (uitdrukking van De Ligt) voorstonden, moesten ook een staatsorganisatie opgeven waarbinnen de orde desnoods gewelddadig gehandhaafd zou worden.
Met De Ligt, Truus Kruyt-Hogerzeil behoorde De Jong tot de stroming die steeds meer in anarchistische richting koerste. Terwijl De Ligt de bond in 1919 verliet omdat hij zich geen christen meer wilde noemen, ondernam De Jong nog een poging om de BCS in stand te houden, echter met ruimte voor de religieus-anarchistische vleugel. Toen dat niet lukte, deed hij een volgende stap. Hij behoorde tot de *Groep Christen-Socialisten* die in februari 1920 in Utrecht een bijeenkomst hield, terwijl het *Vrije Menschen Verbond* van de christen-anarchist Lodewijk van Mierop tegelijkertijd in hetzelfde gebouw vergaderde. Men besloot met het verbond over een mogelijke fusie of federatie te onderhandelen omdat op allerlei punten overeenstemming bleek te bestaan:
- het religieus-revolutionaire karakter en

de geestelijke weerbaarheid
- de keuze van de middelen tegen kapitalisme, imperialisme en de geweldsstaat
- de keuze voor het anarcho-communisme.

Er werd een commissie benoemd die met verdere voorstellen zou komen. De Jong was hiervan voorzitter.[9] Op 11 april vergaderde de Groep van Christen-Socialisten en het Vrije Menschen Verbond om tot een nieuwe organisatie te komen. De vergadering, voorgezeten door De Jong, besloot daar inderdaad toe. De *Bond van Religieuse Anarcho Communisten* (BRAC) was geboren.[10] Hierin zou De Jong vele jaren actief zijn als voorzitter, door het houden van lezingen en cursussen en als redacteur van het bondsorgaan *De Vrije Communist* (in 1925 in *Bevrijding* omgedoopt).

RELIGIE ALS REVOLUTIE

Inmiddels was De Jong uit de kerk getreden, zowel uit teleurstelling over haar maatschappelijk en politiek conservatisme als vanwege zijn toegroeien naar meer algemeen religieuze opvattingen. Hij aanvaardde een functie buiten de kerk als voorganger bij de *Nederlandse Protestanten Bond* in Bussum, nadat men hem er de vrijheid van het woord gegarandeerd had. In 1923 begon De Jong met de uitgave van een maandelijkse serie *Vrij-religieuse toespraken.* Daarin drukte hij preken, toespraken of overdenkingen af, waarin hij vele uiteenlopende onderwerpen van religieuze, politieke, sociale en literaire aard behandelde. Ze droegen een sterk persoonlijk karakter omdat De Jong zijn onderwerpen steeds duidelijk relateerde aan zijn basisinzichten. De Jong wist daarmee, naast zijn cursuswerk en lezingen, een kring van leerlingen om zich heen te verzamelen. Deze kring is wel altijd beperkt gebleven. Regelmatig kampte De Jong dan ook met financiële problemen om de uitgave van zijn toespraken voort te zetten.

Overheersend is bij De Jong altijd het religieuze gezichtspunt gebleven. De Jong kon veel kritiek op godsdienst en kerk onderschrijven. Deze waren immers maar al te vaak mensonterende en de vooruitgang remmende machten. Maar in tegenstelling tot vele socialisten en anarchisten meende De Jong dat de komst van het socialisme niet het einde van de religie betekende, maar integendeel een zuivere vorm van religie vooronderstelde en mogelijk maakte. Deze religie was niet gebonden aan een alleen zaligmakende kerk. Het nieuwe religieuze besef dat De Jong zag komen, maakte volgens hem de kwesties van orthodoxie of vrijzinnigheid, atheïsme e.d. tot bijzaak.

Religie was voor De Jong het besef van de samenhang van het Al. Als het individu dit onderkende, voelde hij des te sterker de innerlijke drang naar vrijheid en de verbondenheid op voet van gelijkwaardigheid met de medemens. Dan is de mens niet langer het produkt van de omstandigheden, maar gaat hij zich als persoon ontwikkelen. Het zijn voorshands enkelingen, zoals de antimilitaristen van de daad, die het nieuwe propageren tegen de bestaande verhoudingen in. Ware religie is revolutionair. De mens is in de eerste plaats mens. Daartoe moet het individu wedergeboren worden. Volgens De Jong betekent dit dat we ons meer dan ooit te keren hebben tegen alle uitwendig-dwingende macht, zoals dogma's, de staat en het militarisme.[11]

Deze inzichten hebben vergaande gevolgen voor opvoeding en onderwijs, het strafstelsel, de inrichting van het produktiestelsel en het militarisme. Het anarchisme nadert het dichtst het idee van de eeuwige revolutie. De Jong meende dat het 'officiële' socialisme te zeer religieuze en morele factoren verwaarloosde: "Doch geen samenleving, al was het formeel een socialistische, zal ooit iets van diepere waarde voor haar leden brengen, wan-

neer zij niet is geboren uit en bevestigd in de strijdbare toewijding en het persoonlijk offer".[12]
Voor De Jong als vlammende persoonlijkheid was het wezen van de religie gelegen in de bezieling, heilige geestdrift, bruisend en vlammend gevoel. Ze was een vuur dat ons in staat stelde om hartstochtelijk mee te leven met al wat goed en waar en schoon en recht was in de wereld.[13] Zoals De Jong stelde, daarmee ongetwijfeld ook verwoordend wat hij als zijn levenstaak zag: "Als ooit, dan gaat het nu om de waarlijk bezielden, om de standvastige werkers, wien het om geen eigen succes is begonnen, om de onverwoestbaren. Hoe verschillend onze roeping mag blijken, op hoe onderscheiden plaatsen wij ons in de wereldworsteling hebben in te schakelen, onze gemeenschappelijke taak blijft de opheffing en de bezieling der mensheid. En hoe het dan moge loopen, van één ding zijn wij verzekerd: vuur wekt vuur, vuur wekt vúúr".[14]
De Jongs toespraken zijn steeds variaties op bovengenoemde gedachtenlijnen. Eén thema dat regelmatig terugkeert, willen wij nog uitdrukkelijk noemen, namelijk zijn pleidooi voor de gelijkberechtiging van de vrouw. Hij meende dat de vrouw in tirannie leefde en dat het burgerlijk huwelijk de onderdrukking van de vrouw inhield. Daarom pleitte De Jong voor een vrij huwelijk van twee mensen, die zich volkomen aan elkaar geven en zichzelf kunnen zijn.[15]
Voor hemzelf werd dat van een theoretische tot een praktische kwestie toen zijn huwelijk met Kato Eekman stuk liep. Zij hadden tezeer uiteenlopende inzichten en interesses om hun band nog in stand te kunnen houden. In 1931 ging De Jong een vrij huwelijk aan met Elize Harmeijer, een weduwe die sterk pedagogische interesses had, secretaresse was van de Humanitaire School in Laren en lid was van de Christusgemeente. Dit vrije huwelijk gaf binnen de NPBafdeling in Bussum zo veel deining, dat De Jong op straat werd gezet. Begin 1933 nam hij afscheid als voorganger.
Zo was De Jong brodeloos geworden. Door financiële hulp van vrienden, enige inkomsten uit lezingen en cursussen en een klein pensioen probeerde De Jong het hoofd boven water te houden. Toen hij ondanks vele sollicitaties geen baan kon vinden, nam hij een oude gedachte weer op. We zagen al dat volgens De Jong allerlei bestaande opvattingen in levens- en wereldbeschouwing secundair waren. Hij wilde aan een religieuze gemeenschap werken, die over kerkelijke en andere scheidslijnen heen een brug sloeg tussen mensen.
Eerder had hij daartoe een vergeefse poging gewaagd. De zaak was voor hem urgenter geworden omdat volgens hem de *Bond van Anarcho-Socialisten* (BAS), waartoe de BRAC zich in 1932 verbreed had, tezeer het religieuze element verwaarloosde. Daarom verliet De Jong in 1935 de BAS en nam het initiatief tot de vorming van een *Onafhankelijk Religieuse Gemeenschap* (ORG). Deze gemeenschap van religieuze socialisten stond los van partijpolitiek, voor:
- Interreligieuze gezindheid.
- Humaniteit boven stand, klasse en nationaliteit.
- Wederkerige opvoeding tot zelfopvoeding en gewetenstrouw.
- Afwijzing en bestrijding van elke tirannieke machtsvorming, als in strijd met het wezen van de religie.
- Rechtstreekse ontkenning van de opvoedende en beschermende waarde van het militarisme en noodzaak van zijn bestrijding.[16]

Het doel van deze ORG formuleerde hij als volgt: "Een fakkel willen wij ontsteken en met u een vuur brandende houden, dat verlicht en dat nieuwe brand kan stichten. Brand van liefde en toewijding, brand van

geloof, geloof tot in de eenheid van politieke, maatschappelijke en godsdienstige tegenstanders toe. Bovenal ook willen wij trachten het besef te wekken dat maatschappelijke orde zelfordening der persoonlijkheid veronderstelt".[17]

Aanvankelijk was Kees Boeke, met wie De Jong al lang in het kader van diens vredeswerk samenwerkte, ook bij de ORG betrokken. Verschil van inzicht tussen hen beiden brak de samenwerking tussen hen op dit punt echter af. Ook in het kader van de ORG zou De Jong weer vele cursussen en lezingen geven voor een toegewijde kring van leerlingen. Ook schreef hij toneelstukken.

CHRISTUSFIGUUR

In zijn religieuze inzichten voltrok zich in die jaren een wending. Van een algemeen humanitair-religieuze gezindheid richtte hij zich steeds meer op de Christusfiguur, die hij als de incarnatie van het goddelijke zag en die ook in de mens nog werkt. In zijn boek *Christus nochtans* (Utrecht 1937) legde De Jong verantwoording af van zijn veranderde inzichten. Dit leidde tot een scherpe reactie van De Ligt, die hierin slechts een terugval kon zien.[18] De Ligts aanval was voor De Jong zeer pijnlijk, al heeft dit de vriendschap niet gebroken.[19]

In 1939 verhuisde De Jong naar Haarlem, omdat in die regio de grootste kern van de ORG woonde. Tijdens de oorlogsjaren zette hij de uitgave van zijn *Vrij Religieuse Toespraken* zo goed en zo kwaad als het ging voort in gestencilde vorm, ondanks dat de Duitsers zijn inventaris in beslag namen. Hij wist dat hij bij de Duitsers verdacht was, want reeds vroeg had hij scherp stelling genomen tegen het fascisme.[20] Om die reden zette hij zijn huwelijk met Elize Harmeijer om in een wettig huwelijk (26 mei 1942).

Na de oorlog zette hij de uitgave van zijn 'toespraken' voort onder de titel *Religieuse Toespraken* en wijzigde hij de naam 'Onafhankelijke Religieuse Gemeenschap' in 'Open Religieuse Gemeenschap', om nog meer de openheid voor een ieder te onderstrepen. In het enige artikel van de stichtingsakte stond dat de ORG als uitgangspunt en richtsnoer voor haar werk en streven het christendom had, waarvan zij het wezen zag samengevat in Johannes 1:4a: "Het woord is vlees geworden".

In het Christus-geheim zag De Jong het centrale moment van een kosmische ontwikkeling. Hij was ervan overtuigd dat de mensheid een nieuw tijdperk tegemoet ging, waarin kans bestond op een grote kentering als gevolg van een nieuwe Geestes-impuls.[21] In zijn verdere geestelijke ontwikkeling was De Jong, mede onder invloed van zijn vrouw, zich meer op de antroposofie gaan oriënteren. Deze vertoonde zijns inziens een christelijke bewustwording die volledig de Christus als kosmisch en historisch middelpunt beleed. Vanaf 1948 organiseerde De Jong in Haarlem in het voor- en najaar open tafelrondes. Hij nodigde daarbij mensen van verschillende achtergronden uit, zowel wat komaf als levensbeschouwing betreft. Om de tafel zaten dan de genodigden. Die kregen in het gesprek, dat De Jong leidde, na de lezing het eerst het woord. Om deze kring zat het publiek dat ook mee mocht debatteren. Getrouw aan zijn anarchistische inzichten wilde De Jong de ruimte scheppen om op basis van gelijkwaardigheid met elkaar in discussie te gaan.

Zoals hij schreef in een terugblik op dertig jaren 'toespraken': "Intussen ben ik mijn persoonlijke levensopdracht trouw gebleven: te trachten een vrije tribune te scheppen, waar mensen van allerlei richting, die de genezing van onze samenleving vóór alles een geestelijk probleem achten - kerkelijken en on-kerkelijken, vrijzinnigen en orthodoxen, anthroposophen en humanisten- als mens met elkander in contact kunnen komen. Dit zou m.i. dus alleen mogelijk zijn wanneer wij uitgingen van

de overtuiging, een overtuiging die in mij tot onverwoestbare zekerheid was geworden, dat er voor hen die van goeden willen zijn zulk een gemeenschappelijk niveau boven alle verschillen uit bestaat en bereikbaar is. Het zou het niveau moeten zijn waarop wij elkaar werkelijk van mens tot mens kunnen ontmoeten, zonder onze critiek à priori te laten gelden, bereid om met toegewijde belangstelling ons open te stellen voor de medemens en diens geestesleven".[22]

Eind 1954 moest De Jong wegens een te zeer geslonken aantal abonnees de uitgave van zijn *Religieuse Toespraken* na driehonderd afleveringen staken. Wel kondigde hij in het laatste nummer aan om in het verlengde van de Open Tafelronden met een schriftelijk open podium te komen. Deze poging is echter niet gelukt.[23] Wel verscheen, zoals hij ook had aangekondigd, zijn boek *Ruimt de stenen weg!* (Amsterdam z.j. 1955), waarin hij nog eens uitvoeriger zijn ontwikkelingsgang en inzichten weergaf.

Onvervaard bleef De Jong doorgaan met studie, cursussen, lezingen en toespraken. Tot op het laatst toe bleef hij vitaal en een kring van vrienden inspireren. Na een kort ziekbed overleed hij op 27 januari 1970.

De Jong was vooral een bezieler, een vlammende persoonlijkheid, die getuigenis aflegt van wat hem bewoog. Zoals hij op 13 november 1950, veertig jaar na zijn intreepreek in 's Heerenhoek, zei: "Ik preekte in allerlei omstandigheden, in kerken, op podia, in huiskamers, op straat, openlijk en een tijdlang clandestien -maar prediken, getuigen, trachten geestelijk te dienen, vóórgaan en volgen in enen, deed ik ononderbroken".[24]

NOTEN

(1) A.R. de Jong, *Ruimt de stenen weg!*, Amsterdam z.j. (1955), pp. 86/87 (het nog te volgen citaat is op p. 87 te vinden). (2) Interview in *De Bussumsche Courant* van 1 augustus 1931. (3) Voor de beschrijving van deze ontwikkeling, zie: A.R. de Jong, 'Waarom ik socialist werd'; in: *Bevrijding* december 1926. (4) Bart de Ligt, *Kerk, cultuur en samenleving*, pp. XXII-XXIII, p. 346; De Jong zelf onder meer in zijn artikel 'Truus Kruyt-Hogerzeil'; in: *De Vrije Communist* november 1922. (5) Aldus Bart de Ligt, 'Terug tot Christus?'; in: *Bevrijding* januari 1938. (6) Zie bijvoorbeeld zijn brochure *Maar één uitweg. Een woord ten gunste van het Christen-Socialisme*, Schiedam 1913. (7) 'Neutraliteit'; in: *Opwaarts* 14 augustus 1914. (8) *Protest tegen de verbanning van Ds. B. de Ligt*, Amsterdam 1915. (9) *Opwaarts* 20 februari 1920. (10) *Opwaarts* 30 april 1920. (11) Zie bijvoorbeeld uitvoerig in 'De beteekenis van de religie in den revolutionairen strijd' (*Vrij-Religieuse Toespraken*, januari 1924; ook uitgegeven als afzonderlijke brochure, Rotterdam 1924). Zie bijvoorbeeld ook: 'Revolutie als wereldwet'; in: *Vrij-Religieuse Toespraken* februari 1933. (12) 'Het socialisme ontwijd'; in: *Vrij-Religieuse Toespraken* mei 1933. (13) Zie bijvoorbeeld in *Vrij-Religieuse Toespraken* 26 mei 1924. (14) 'De leider geleid'; in: *Vrij-Religieuse Toespraken* 1 maart 1933. (15) Zie bijvoorbeeld 'De eer der vrouw'; in: *Vrij-Religieuse Toespraken* 2 september 1924, alsmede: 'Man, vrouw, mensch' in: *Vrij-Religieuse Toespraken* september 1926; 'Het bankroet van het huwelijk' in: *Vrij-Religieuse Toespraken* januari 1931. (16) 'Hou en Trouw'; in: *Vrij-Religieuse Toespraken* mei 1935. (17) 'Religie en crisis'; in: *Vrij-Religieuse Toespraken* juli 1935. De Jong hield deze rede ter inleiding van het werk van de ORG. (18) Bart de Ligt, 'Terug tot Christus?'; in: *Bevrijding* januari 1938. (19) Bart de Ligt; in: *Vrij-Religieuse Toespraken* oktober 1938 (ook in: *Bevrijding* september 1938). (20) Om één voorbeeld te geven: De Jong was één van de sprekers op de grote protestvergadering tegen de anti-joodse wetten in Duitsland op 19 september 1935. De titel van zijn toespraak was 'Recht voor Israël' (*Vrij-Religieuse Toespraken* oktober 1935). (21) 'Een open religieuse gemeenschap?'; in *Religieuse Toespraken* januari 1948. (22) 'Christus -of een ander?'; in: *Religieuse Toespraken* november/december 1952. (23) 'Het grote heimwee. Een afscheid'; in: *Religieuse Toespraken* november/december 1954. (24) 'Na veertig jaar'; in: *Religieuse Toespraken* november/december 1950.

ANARCHISTEN IN DOMINEESLAND. RELIGIEUS-ANARCHISME TUSSEN DE WERELDOORLOGEN

Hans Ramaer

Hoewel het Nederlandse christen-anarchisme reeds over zijn hoogtepunt heen was toen de wereldoorlog uitbrak, gaf het toch een sterke impuls aan het antimilitaristische protest. In 1915 verscheen het zogeheten Dienstweigeringsmanifest, waarin in de geest van Tolstoj opgeroepen werd tot het weigeren van militaire dienst "als een van de middelen welker samenwerking het militarisme zal vernietigen, waarbij de persoonlijke dienstweigering grote zedelijke waarde heeft, mede om tot massale dienstweigering te geraken". Het initiatief was uitgegaan van de christen-anarchistische predikant Louis Bähler, maar de definitieve tekst van het manifest werd opgesteld door antimilitaristen van allerlei richtingen, onder wie marxisten als Henriëtte Roland Holst, anarchisten als de predikant Schermerhorn en christen-socialisten als de predikant Bart de Ligt.

De overheid nam dit protest hoog op. Verscheidene opstellers van het manifest werden wegens opruiing tot gevangenisstraf veroordeeld en overheidspersoneel dat de verklaring had ondertekend, werd geschorst of zelfs ontslagen. Niettemin werd het manifest keer op keer herdrukt en zetten uiteindelijk ruim twaalfhonderd mensen er hun handtekening onder.

Het Dienstweigeringsmanifest was het begin van nauwere samenwerking tussen de verschillende antimilitaristische stromingen, wat onder meer tot uiting kwam in de opbloei van de IAMV, de anarchistisch georiënteerde Internationale Anti-Militaristische Vereeniging. De christen-anarchisten waren er vanwege hun absolute geweldloosheid altijd buiten gebleven, maar de eerlijkheid gebiedt te zeggen dat Domela ook alles in het werk had gesteld om Felix Ortt en de zijnen er buiten te houden.

Een niet minder belangrijke ontwikkeling was het uiteenvallen van de Bond van Christen-Socialisten. Rond De Ligt en Clara Wichmann vormde zich een groep die in de richting van het anarchisme koerste en waarvan velen uiteindelijk de bond verlieten. Samen met het christen-anarchistische Vrije Menschen Verbond, waarvan Lodewijk van Mierop de drijvende kracht was, richtte deze groep in 1920 een nieuwe organisatie op die de naam Bond van Religieuse Anarcho-Communisten (BRAC) kreeg. Ook kwam er een bondsorgaan: het maandblad *De Vrije Communist*.

Opmerkelijk is dat de bekendste woordvoerders van beide groepen, Ortt en De Ligt, niet tot de BRAC toetraden. Het verhaal wil dat Ortt's onvermogen om met anderen samen te werken daaraan debet was. Hoe het zij, sindsdien bewandelde Ortt steeds intensiever de zijwegen van zijn christen-anarchisme: de Rein Leven-beweging, het vegetarisme, de geheelonthouding, de dierenbescherming, de natuurgeneeswijze en vooral het spiritisme. Achteraf gezien is het dan ook weinig verwonderlijk dat daarbij iemand als de natuurgenezer Y. Hettema, die aan het Oostfront terecht zou komen, zijn pad kruiste.

Waarom De Ligt zich aanvankelijk afzijdig hield van de BRAC, blijft onduidelijk. Was het omdat hij onoverkomelijke be-

zwaren had tegen een aparte organisatie van *religieuze* anarchisten? De beginselverklaring van de BRAC kan geen belemmering geweest zijn, want volgens Jos Giesen (in *Religieus Anarcho-Communisme*; Leiden 1921) waren zelfs atheïsten welkom. Was het omdat De Ligt hoe dan ook tegen een nieuwe *organisatie* van anarchisten was? Die verklaring lijkt nog minder voor de hand te liggen, want toen in 1923 het overkoepelende Sociaal Anarchistisch Verbond (SAV) werd opgericht, was hij evenals de BRAC van de partij. In ieder geval werd De Ligt lid toen in 1932 de 'R' uit de naam verdween en de bond werd voortgezet als Bond van Anarcho-Socialisten (BAS). Maar eerder al was hij gaan meewerken aan *Bevrijding*, het nieuwe blad van de BRAC. En toen het maandblad in 1929 werd losgekoppeld van de bond, trad hij toe tot de redactie.

Hoewel de eerste jaren -vooral door toedoen van Van Mierop- typisch christen-anarchistische thema's als vegetarisme, sexualiteit (Rein Leven) en produktieve associaties deels het gezicht van de BRAC bepaalden, was de bond toch allereerst een tehuis van en voor voormalige christen-socialisten. Daartoe behoorden Clara Wichmann en haar man Jo Meijer, de predikant Année de Jong, Jos Giesen, de huisschilder en filosoof Chiel Romers, de typografen Bram Storm en Piet Zuydendorp (die het maandblad drukten), de uitgever J. Bommeljé en de boekhouder Gerrit van Oort. Daardoor ook ademde de bond duidelijk een andere sfeer dan de vroegere christen-anarchistische beweging.
Bij vergelijking van beide bewegingen valt in de eerste plaats op dat de filosofische basis van het religieus-anarchisme vele malen breder was dan die van de christen-anarchisten. Hoewel de laatsten zich tegen de benaming Tolstojanen verzetten, was Tolstoj -na Jezus- ontegenzeggelijk de belangrijkste inspiratiebron van betekenis. De belangstelling van sommigen, Ortt en Bähler met name, voor oosterse godsdiensten doet weinig af aan de primair bijbelse grondslag van het christen-anarchisme.
In de tweede plaats waren de religieus-anarchisten geenszins geneigd tot isolement. Vanaf het begin zocht de BRAC contact met andere anarchistische en ook niet-anarchistische stromingen. De Tolstojanen daarentegen hadden, een tikkeltje wereldvreemd door hun weerloosheid, hun 'praktijk van de Liefde' en hun negeren van de klassenstrijd, nogal apart van de andere anarchisten gestaan. Weliswaar waren er contacten met de syndicalistisch georiënteerde anarchisten rond *De Toekomst*, maar pogingen tot samenwerking sprongen af op de advertenties van de voor anticonceptie ijverende Nieuw Malthusiaanse Bond die in het blad verschenen.
In de derde plaats verschilt de betekenis die beide bewegingen aan religie hechtten. Vóór alles waren de Tolstojanen anarchistische *christenen*, terwijl de religieus-anarchisten de beperkingen van dit christen-zijn onderkenden en zich nadrukkelijk als religieus geïnspireerde *anarchisten* beschouwden.
Religie werd door de BRAC verre van dogmatisch opgevat. In de beginselverklaring was nog enigszins hoogdravend sprake van "een solidariteitsbesef dat ieder terrein der schepping omvat en elk schepsel tot zijn Goddelijk recht wil brengen". Maar in de praktijk bleek ieder welkom die zich verenigen kon met wat als de essentie van religie gezien werd: een besef van verbondenheid en saamhorigheid met al wat leeft, of van zoals De Ligt schreef, "kosmische solidariteit".
Bevrijd van traditionele dogmatiek en institutionalisering moest dit religieuze bewustzijn zich wel keren tegen alle vormen van onderwerping aan extern gezag en



leiden tot ordening van binnenuit, tot zelfregering, waarvan het anarchisme de logische consequentie vormde. Misschien kan men het religieuze element in het religieus-anarchisme karakteriseren als pantheïsme, beter waarschijnlijk als spiritualiteit. Maar de oudere Constandse gebruikte de aanduiding mystiek voor de religieus-anarchistische gedachte dat het bewustzijn van de werkelijkheid in de mens zèlf ligt.
In de beginjaren van de BRAC nam dit religieuze element nog een prominente plaats in, niet in het minst door de invloedrijke rol die Annèe de Jong aanvankelijk speelde. Gaandeweg echter nam het beklemtonen van de religie als grondslag af, werd het religieuze element steeds vaker beschouwd als een universeel ethische grondslag ("de zelfverwijding van het religieus-anarchisme", aldus Max van Praag) en nam de bond tenslotte afscheid van het adjectief religieus, ondanks de moeite die dat sommigen, zoals De Jong en Romers, kostte.

Terugblikkend op de periode tussen de wereldoorlogen stelde Arthur Lehning een aantal jaren geleden met recht vast dat de religieuze anarchisten geen uitgesproken buitenbeentjes in de anarchistische beweging waren. Tenslotte had het anarchisme in Nederland vanaf het begin een sterk ethisch karakter gehad en waren vegetarisme en geheelonthouding al door Domela ingebracht.
Het modernisme in de theologie, de opkomst van een vrijzinnig protestantisme en de eeuwenoude traditie van geloofsgemeenschappen als die van de doopsgezinden en remonstranten hadden een vruchtbare voedingsbodem gevormd voor het anarchisme. Zo schreef Domela in zijn memoires dat het protestantisme in wezen anarchistisch is omdat het een beroep doet op het individueel geweten van de mensen. En zo kan het ook niet verbazen dat nogal wat predikanten voor het anarchisme kozen, soms de kerk verlieten, maar soms ook op de kansel bleven.
Deze religieuze wortels zijn karakteristiek voor het Nederlandse anarchisme, reden waarom ik het in mijn *De piramide der tirannie* een 'anarchisme in domineesland' heb genoemd. BRAC en BAS zijn kenmerkende voorbeelden van deze religieuze oriëntatie, die de nadruk legt op persoonlijke verantwoordeljkheid en ethiek.
Het religieus-anarchisme (dat overigens niet geheel en al samenviel met BRAC en BAS omdat sommige religieus-anarchisten zoals Kees Boeke en Jo de Haas hun eigen weg gingen) stond dus niet buiten, maar middenin de anarchistische beweging. Er werd samengewerkt met SAV, IAMV en de anarcho-syndicalisten en eigenlijk lieten alleen de anarchistische jongeren rond bladen als *Alarm* en *De Moker* zich nogal laatdunkend uit over de religieuze anarchisten. De jongeren vonden hun ideeën kleinburgerlijk en noemden hen zachte eieren. Zo schreef de jonge Constandse eens over De Ligt dat diens anarchisme zo lekte dat het niet meer met religie te stoppen was.
In een ander opzicht week het religieus-anarchisme echter wel degelijk af van de overige anarchistische stromingen. Driekwart eeuw geleden was het vrije socialisme een beweging van arbeiders en van kleine zelfstandigen. In het syndicalisme was het proletarische element nog sterker, maar het christen-anarchisme trok vooral 'kleine luyden' en hogere middengroepen aan, onder wie nogal wat intellectuelen. De sociale achtergrond van de christen-socialisten was weer vergelijkbaar met die van de Tolstojanen, wat blijkt uit de beroepen van diegenen die het Dienstweigeringsmanifest ondertekenden.
Bijna de helft van die ondertekenaars behoorde tot de categorieën geschoolde handarbeiders, ambachtslieden en kleine zelfstandigen. Een kleine twintig procent

kan gerekend worden tot de ongeschoolde arbeiders in de landbouw en in de industrie, terwijl ruim dertig procent tot de hoofdarbeiders behoorde. In deze laatste categorie komen we beambten, onderwijzend en verplegend personeel, kantoorbedienden en mensen met vrije beroepen, onder wie academici en andere hooggeschoolden tegen. Juist die laatste beroepscategorie was sterk vertegenwoordigd in BRAC en BAS, zodat we nauwelijks kunnen spreken van een beweging van arbeiders. Het religieus-anarchisme liep in dat opzicht vooruit op wat er in de jaren zestig gebeurde. In die tijd immers herleefde het anarchisme, echter niet meer als proletarische beweging, maar als een sociaal veel diffuser tegencultuur.

In zijn in 1938 verschenen *Grondslagen van het anarchisme* achtte Anton Constandse de dialectiek onbruikbaar voor het socialisme en wees hij er op dat deze alleen nog in religieus-anarchistische kring in ere werd gehouden. Inderdaad speelde de dialectiek van Hegel (via de wijsgeer Bolland) een belangrijke rol in het denken van Clara Wichmann, Bart de Ligt en Chiel Romers. Verder kan men overeenkomsten zien tussen hegeliaanse Geist en religieus bewustzijn en daarom het verzet van de religieuze anarchisten tegen een rigide materialisme zoals dat wel in vrijdenkerskringen werd aangehangen (Romers sprake van 'ordinair atheïsme') begrijpen. Maar daarnaast was er toch ook plaats voor andere geluiden, zoals dat van B. Reijndorp.
Behalve de invloeden van Tolstoj, Hegel en Marx op het religieus-anarchisme moeten ook genoemd worden die van Jean-Marie Guyau, de Franse wijsgeer van de sanctieloze moraal, van de predikant en filosoof H.W.Ph.E. van de Bergh van Eysinga en van de anarchisten Peter Kropotkin en Gustav Landauer. Bij hen vonden de religieus-anarchisten aanzetten tot de idee van het anarcho-socialisme als cultuurbeweging, waarbij aan intellectuelen een belangrijke taak was toebedeeld, en zeker niet in de laatste plaats de idee van een universele moraal en een ethisch anarchisme.
Zonder te kort te doen aan de brede levensbeschouwelijke en maatschappelijke belangstelling van de religieuze anarchisten nam het antimilitarisme toch de voornaamste plaats in. Niet alleen was er veel aandacht voor het antimilitarisme als beweging, maar ook voor de theoretische achtergronden ervan, evenals voor de psychologische, sociale en economische factoren die aan militarisme en oorlog ten grondslag konden liggen.
BRAC en BAS propageerden actieve geweldloosheid bij het bestrijden van oorlog en oorlogsvoorbereiding (vandaar ook dat de bond als Nederlandse afdeling van de War Resisters International fungeerde) en hoewel er met de IAMV overeenstemming bestond over het belang van massaacties tegen het militarisme, werd veel waarde gehecht aan persoonlijk verzet, vooral individuele dienstweigering. Onder invloed van De Ligt die niet aflatend voor 'bovengewelddadig' verzet pleitte, kwam in de jaren dertig het accent binnen de bond steeds sterker te liggen op volstrekt geweldloze strijdmiddelen.
In de controverse over het toepassen van geweld door de Spaanse anarcho-syndicalisten in de burgeroorlog kozen de religieus-anarchisten voor strikte handhaving van het geweldloze standpunt en kwamen ze samen met de verscheurde IAMV tegenover het NSV (Nederlands Syndicalistisch Vakverbond) en Constandse's FAN (Federatie van Anarchisten in Nederland) te staan. Bart de Ligt probeerde nog een genuanceerd standpunt in te nemen, maar het schisma in de anarchistische beweging viel niet meer te ontlopen. Waarbij opgemerkt moet worden dat BAS-leden als Wim Jong en Han Kuijsten

die op de *militarisering* van het Spaanse anarchisme wezen, zinnige kritiek hadden. In de emotionele geweldcontroverse werden hun waarschuwingen echter nauwelijks gehoord.
Na 1936 ging het met de bond, net als met de anarchistische beweging in het algemeen, snel bergafwaarts. Op de zomerscholen die *Bevrijding* jaarlijks organiseerde, werd gesproken over de mogelijkheid om bij een fascistische overheersing de bond illegaal voort te zetten, maar toen de Duitse inval kwam, waren de religieus-anarchisten er niet op voorbereid. Na de oorlog herleefde de BAS niet meer. Sommige religieus-anarchisten traden toe tot het Humanistisch Verbond of de NVSH, sommigen tot de nieuw opgerichte Nederlandse Bond van Vrije Socialisten, anderen weer tot de Algemene Nederlandse Vredes Actie, de antimilitaristische vereniging die als een voortzetting van de vroegere IAMV beschouwd werd.

Zelden zullen benamingen zoveel verwarring hebben gesticht als BRAC en De Vrije Communist. Met communisme doelden de religieuze anarchisten op het gemeenschappelijk bezit van grond en produktiemiddelen en de vorming van produktieve associaties en communes, maar buitenstaanders gooiden de bond op één hoop met de bolsjewiki. Vooral in de eerste jaren werd de betekenis van de oktoberomwenteling voor de arbeidersbeweging weliswaar benadrukt, na verloop van tijd echter overheerste de kritiek op de militarisering van de Sowjet-Unie en op het 'gezags-communisme'. Het meest bekend op dat vlak is wel de polemiek van Clara Wichmann met Henriëtte Roland Holst over geweld en dwang in de revolutie.
Met het verdwijnen van het revolutionaire klimaat in het midden van de jaren twintig werd duidelijk dat een doorbraak naar grotere groepen radicale christenen was mislukt. De BRAC stabiliseerde zich op zo'n honderd leden en zo'n 500 abonnees op De Vrije Communist. De naamsverandering van het maandblad in *Bevrijding* (mogelijk een hommage aan Clara Wichmann, van wie na haar vroege dood een bundel essays met die titel verschenen was) bracht aanvankelijk nauwelijks verbetering. De bescheiden omslag kwam pas in de jaren dertig, toen het aantal abonnees naar zo'n 1300 klom.
Ongetwijfeld was Bevrijding het beste anarchistische tijdschrift van de jaren dertig. Het zag er verzorgd uit met een strakke typografie en belettering. Als 'maandblad gewijd aan de vernieuwing van het socialisme' richtte het zich met een zeker succes op een groter lezerspubliek, al bleef het vanzelfsprekend het podium voor BRAC en BAS. Daarnaast echter bood het blad plaats aan vertegenwoordigers van andere anarchistische stromingen en ook aan niet-anarchisten.
De komst van Bart de Ligt als redactielid (naast onder anderen de predikant Jan Mispelblom Beijer, Han Kuijsten en Bram Storm) gaf het blad nieuw elan, vooral door de contacten die hij had en wist te leggen, bijvoorbeeld met Gandhi. Behalve nieuwsberichten, commentaren en veel boekbesprekingen bevatte Bevrijding zeer leesbare artikelen die ook vandaag nog boeien en kunnen verrassen.
In de vele theoretische artikelen werd vaak gebruik gemaakt van resultaten die economie, sociologie en psychologie te bieden hadden. Vooral het verschijnsel oorlog nam een belangrijke plaats in, waarbij serieuze aandacht geschonken werd aan bepaalde ideeën van Freud. Hetzelfde gold voor Margeret Mead en andere antropologen die een theoretische basis voor het bestrijden van patriarchale opvattingen over huwelijk en sexualiteit mogelijk maakten. Op dat terrein en ook om inzicht te krijgen in de aantrekkingskracht van het fascisme, bood de sexuolo-

gie nieuwe argumenten. Met name bleken de denkbeelden van de Oostenrijkse psycholoog Wilhelm Reich waardevol te zijn om de betrekkelijke passiviteit van de arbeidersklasse tegenover de opmars van het fascisme te kunnen verklaren.
Reich, een leerling van Freud die vanwege zijn onorthodoxe marxistische opvattingen uit de communistische partij was gezet, ontwikkelde de theorie dat het opheffen van sexuele onvrijheid tegelijk een einde zou maken aan blinde gehoorzaamheid aan het gezag en het kapitalisme. In Bevrijding werd door Wim Jong, Han Kuijsten, Lieuwe Hornstra en anderen enthousiast gediscussieerd over Reich's Sexualpolitik. "Reichs werk", concludeerden Jong en Kuijsten, "is de stilzwijgende rechtvaardiging van de anarchistische gedachtengang, welke intuïtief het probleem van de autoriteit, van de binding aan de heersende macht, in het middelpunt van de aandacht heeft gesteld..."
Van belang tenslotte is eveneens dat in Bevrijding kritische kanttekeningen verschenen bij de idealisering van het proletariaat als potentieel revolutionaire klasse, een van oorsprong historisch-materialistische visie die toendertijd ook in de anarchistische beweging wijd verbreid was. Volgens Kuijsten was het proletariaat evenmin immuun voor het fascisme als de burgerij.

Hoewel de religieus-anarchistische stroming qua omvang nooit meer dan marginaal was, is haar betekenis voor de theoretische ontwikkeling van het anarchisme groot geweest. Verder vormt het religieuze anarchisme de belangrijkste schakel tussen het Tolstojaanse anarchisme en het moderne anarchisme van de tegencultuur. En misschien zelfs kan men stellen, zoals Ulrich Linse dat voor Duitsland heeft gedaan in zijn *Ökopax und Anarchie* (München 1986), dat het hedendaagse groene denken en ecologisme in grote mate schatplichtig is aan de vooroorlogse religieuze en mystiek getinte stromingen binnen het anarchisme.

LITERATUUR

Er bestaat een uitstekende studie over de Nederlandse religieus-anarchisten: Hans Ariëns, Laurens Berentsen en Frank Hermans, *Religieus-anarchisme in Nederland tussen 1918 en 1940*; SVAG, postbus 137, Zwolle, 1984. Bij de SVAG verschenen ook: Guus van Schöll, *Dienstweigering in Nederland voor de tweede wereldoorlog* (1981); Greet Heijmans en Annelies Koster, *De geschiedenis van de Internationale Anti-Militaristische Vereeniging in de periode 1904-1921* (1982). Zie verder *De AS* over Tolstoj (nr. 57), over Bart de Ligt (nr. 62), over Clara Wichmann (nr. 70) en over Kees Boeke (nr. 76), alsook Hans Ramaer, *De piramide der tirannie. Anarchisten in Nederland*; Amsterdam 1977.

DANIËL EN PHILIP BERRIGAN. OMSMEDERS VAN ZWAARD IN PLOEGSCHAAR

Hans Horeman

Daniël en Philip Berrigan zijn ongetwijfeld het meest bekend door hun langdurig en actief verzet tegen de kernbewapening. Hun namen zijn onlosmakelijk verbonden met de beweging die sinds 1980 in de USA 'Ploegschaar'-akties onderneemt. Dat zijn akties waarbij, op symbolische wijze, een begin wordt gemaakt met ontwapening. De aanzet daartoe wordt ontleend aan de bijbelse profetie (Jesaja 2:4): 'Zij zullen hun zwaarden omsmeden tot ploegscharen...' die als letterlijke opdracht wordt gelezen.[1]

Daniël en Philip Berrigan komen uit een roomskatholiek gezin van Ierse afkomst. Daniël en Philip hebben nog twee broers, die overigens hun pacifistische opvattingen niet delen en die evenmin priester zijn. Integendeel, één broer is beroepsmilitair en kan, zoals Philip het zegt, de waarheid maar niet onder ogen zien. Daniël, ouder dan Philip, is priester-Jezuït en een bekend schrijver en dichter. Daniël is al heel lang werkzaam op het gebied van vrede en gerechtigheid. Hij heeft wegens diverse acties van geweldloos verzet in de gevangenis gezeten. Naast een taak als docent zet hij zich vooral in bij het werk met terminale patiënten en slachtoffers van AIDS. Als schrijver is hij bijzonder produktief en heeft vele, meestal niet eenvoudig leesbare, beschouwingen op zijn naam staan. Zijn laatste boek ***Sorrow built a Bridge*** doet verslag van zijn ontmoetingen met AIDS-patiënten.

Philip is ook priester, maar geëxcommuniceerd wegens zijn huwelijk met Elizabeth McAlister. Philip geniet de twijfelachtige eer de eerste priester in de USA te zijn die in de gevangenis belandde vanwege zijn verzet tegen de oorlog in Vietnam. Hij voert dit verzet zeer ver en gaat er, dan al geholpen door Daniël, toe over om publiekelijk oproepkaarten voor militaire dienst te verbranden. In 1973 stichten Philip en Elizabeth onder de naam Jonah House een christelijke verzetgemeenschap in Baltimore. De gemeenschap in Jonah House deelt lief en leed, ze leiden een leven van bidden en werken (het laatste in een zelf opgezet schildersbedrijf) en wonen bewust temidden van de minder bedeelden in de stad.[2]

Daniël en Philip Berrigan zijn niet direct anarchisten, alhoewel ze zeker sympathiseren met het christen-anarchisme. Wie ze nader kent of ze leert kennen uit hun geschriften, ontdekt dat ze beiden vóór alles priester zijn en blijven. Ze bezinnen zich voortdurend, zijn sterk reflektief ingesteld, werken voortdurend aan hun bewustwording en gaan zodoende erg kritisch om met hun roeping. Wat dan steeds meer volgt, is dat ze de noodzaak ervaren tot verzet. Een verzet tegen een overheid die steeds meer een prooi wordt van het militarisme. Tegen een overheid die naar buiten toe zich sterk maakt door de kernbewapening waanzinnig hoog op te voeren, maar die tezelfdertijd naar binnen toe haar taak verwaarloost tegenover de (zwakkere) burger. Ze ervaren steeds duidelijker dat het niet strookt met de opdracht van de overheid om zich te verweren tegen socialisme en communisme, om heksenjachten te organiseren tegen communisten terwijl in eigen huis de gerechtigheid wordt verwaarloosd, het botte eigenbelang zegeviert en de sociale zekerheid verdwijnt.

Hun bezwaar tegen de overheid is vooral dat die overheid niet haar (christen)plicht verstaat, haar plicht van dienstbaar te zijn aan de bevolking en behoedster van de rechten van het individu. En dat bezwaar slaat zelfs om in een verwijt als het de aantasting van de rechten van de onderdaan betreft en het tot idool en afgod verheffen van de kernbewapening. De Berrigans spreken openlijk over de afgoderij van de USA betreffende de bom. Zij nemen de christelijke leer uiterst serieus en interpreteren die zodanig dat ook de staat onderworpen moet zijn aan de goddelijke wetten. Hoewel ik nooit heb gehoord of gelezen welk exegetisch standpunt ze innemen betreffende Romeinen 13, ben ik ervan overtuigd dat ze dat ook zó lezen en niet als een je moeten onderwerpen aan het 'gezag' van de staat.

Hun verzet tegen de staat, reeds begonnen tijdens de Vietnam oorlog, neemt steeds meer een actieve vorm aan. Hun verzet vindt vormen van non-coöperatie en van burgerlijke ongehoorzaamheid. Daarbij worden ze natuurlijk gevoed door

regelmatige uitwisseling met andere christenen, vooral van katholieke huize. Samen met die medestanders, waaronder veel religieuzen, zetten ze hun studie en bezinning voort en komen zo tot wat ze zelf gaan benoemen als *Goddelijke Gehoorzaamheid* (Divine Obedience). Het is een vorm van zeer positieve geweldloze weerbaarheid; het is een positieve houding waarin je gehoor geeft aan wat je als plicht ervaart en daarom echt niet kan laten. Daarmee is de ommekeer, de bekering uit een verlammend gevoel van niet te durven of mogen protesteren tegen wat boven je is geplaatst, een feit; daarmee word je bevrijd en misschien wel verlost.

Daniël en Philip zullen zeker ontkennen dit alles te hebben bewerkstelligd. Maar zeker is wel dat zijn initiatieven genomen hebben die tot de *Ploegschaar*-beweging hebben aangezet. En die beweging is sinds 1980 gegroeid en groeit nog steeds. Min of meer vanzelfsprekend wordt in de beweging uitgegaan van een vaste strategie. Een strategie die drie uitgangspunten kent. Allereerst dat alles acties geweldloos zijn; geweldloos in de zin dat tegen personen nooit geweld zal worden gebruikt. Het beschadigen van dingen of 'eigendommen' wordt niet zonder meer als geweld aangemerkt. Verder geldt dat alle acties openlijk zullen gebeuren en dat de daders zich niet aan vervolging zullen onttrekken. De Ploegschaar-activist weet zich gehoorzaam aan 'een hogere wet' en vreest berechting dus niet. Als derde element is er de bereidheid om een gevangenisstraf niet alleen te ondergaan, maar die ook weer actief te gebruiken als 'ontwapenende' aktiviteit, zowel door gedrag binnen de gevangenis als door naar buiten gericht werkzaam te zijn. En vooral binnen gevangenissen wordt verrassend resultaat geboekt.

Daniël en Philip Berrigan zijn buitengewoon inspirerende mensen. Van tijd tot tijd zijn ze in Europa te vinden. Kort na het proces over hun eerste Ploegschaaractie sprak Daniël op een bijeenkomst in Nijmegen. Ik vergeet nooit zijn antwoord op de totaal verbaasde opmerking van een Nijmeegse hoogleraar die hem half vragend, half verwijtend zei: "maar, bent u dan een pacifist?". Daniël wachtte even en zei toen droogweg: "ach, als u dat zo wilt noemen". Philip bezocht in 1989 Nederland twee keer, mede in verband met de actie die Kees Koning en Co van Melle ondernamen in de Nieuwjaarsnacht.[3] Eind augustus 1991 zou Philip Berrigan een zomercursus verzorgen in Londen over het onderwerp 'Making Peace'.

Laat ik afsluiten met iets uit hun geschriften.[4] In *Swords into Plowshares* staat een bijdrage van Philip. Hij begint daarin zijn broer Daniël te citeren, die eens zei: "de bom wist zijn eigen sporen uit". Philip neemt dat over en betoogt dan dat we de bom zozeer hebben geaccepteerd dat we medeplichtig zijn geworden. Een, gaat hij verder, de bom heeft een machtige bondgenoot in de wet. Maar, zegt hij dan, als de wet niet onvoorwaardelijk het leven in stand houdt, dan wordt het een sociale en politieke zonde en verdient de wet slechts gebroken en weerstreefd te worden. Dat is wat we weer moeten leren inzien; van die blindheid moeten we genezen. Daniël heeft kort geleden een overdenking geschreven onder de titel *De Slopende Ziekte van Normaalheid*, waarmee hij bedoelt dat we ons menselijk gedrag aanpassen aan wat in de samenleving als norm wordt beschouwd. Daarin zegt hij: "Natuurlijk, laat ons vrede hebben", roepen we, "maar laat ons tegelijkertijd ook normaal zijn. Laat onze levens behouden blijven, laat ons niet kennis maken met de gevangenis, noch met een slechte naam, noch met verbroken banden". "En", gaat hij verder, "omdat we niks willen verliezen van onze 'normaalheid', roepen we wel om vrede, maar is er geen vrede. Want vrede stichten brengt kosten mee".

NOTEN

(1) Sinds september 1980 vonden in tien jaar ruim twintig van dergelijke Ploegschaar-acties plaats, waarvan enkele in Duitsland, Zweden, Engeland en Nederland. In het boek *Swords into Plowshares*, edited by Arthur J. Laffin and Anne Montgomery (Harper & Row, New York 1987), leggen activisten verantwoording af over hun deelnemen aan dergelijke acties. Een uitgebreide heruitgave wordt voorbereid.
(2) Philip en Elizabeth leggen in een prachtig boek rekenschap af van hun leven in Jonah House. Uitgaande van de acht Zaligspredikingen uit het Marcus-evangelie, bespreken ze hun experiment met het volgeling zijn van Christus. Zelf noemen ze dat discipel-zijn en spreken ze van de kunst van de discipline. Het boek bundelt hun reflekties over de betekenis van de Zaligspredikingen en ze doen dat in een verrassend eigentijdse taal die de lezer uitnodigt na te denken over de opdracht die deze tijd ons stelt. Vandaar de titel: *The Time's Discipline*, door Philip Berrigan en Elizabeth McAlister (Fortkamp Publ. Cy, Baltimore, 1989).
(3) Tijdens het bezoek van Philip is een uitgebreid interview met hem opgenomen en verwerkt in een video-opname. Deze video met als titel 'Gevangen in het Web van Geweld' (een citaat van Philip), met een duur van 45 minuten, is te bestellen of te huren bij KINK Video produkties, postbus 567, 3800 AN Amersfoort.
(4) Hun geschriften zijn uiteraard in het Engels. Van Daniël is één boek in vertaling uitgegeven bij Ten Have in Baarn, namelijk *Tien Geboden voor de Lange Tocht*. Pogingen die kort geleden zijn ondernomen om ook andere boeken in het Nederlands uit te geven, hebben helaas geen succes gehad. Welke uitgever durft?

MAX NETTLAU OVER TOLSTOJ

Rudolf de Jong

De ideeën van Tolstoj werden door de anarchisten van zijn tijd met een zekere ambivalentie en zelfs met wantrouwen en vijandschap begroet. De zeer principiële afwijzing van staat en militarisme door Tolstoj werd bewonderd. Met zijn geweldloosheid en zijn christelijke moraal hadden de anarchisten de grootste moeite.

Domela Nieuwenhuis, die onder andere in het derde deel van zijn *De Geschiedenis van het Socialisme* uit 1902 aandacht aan Tolstoj besteedt, vraagt zich hierin af of de Rus geen te hoge eisen aan de mensen stelt en hij verwerpt Tolstoj's afwijzen van de moderne wetenschap en het moderne leven evenals diens ascetisme. "...Een anarchist in den modernen zin van het woord is hij niet, want niet levens*verzaking* maar levens*genieting* is het streven van dezen". (Ook voor degenen die in Domela een asceet zien een interessante uitspraak.)
In Frankrijk werd Tolstoj ronduit vijandig bejegend door het blad *L'Ennemi du peuple*, dat nog wel actief was bij de oprichting van de Internationale Anti-Militaristische Vereniging in 1904; al speelt bij deze bestrijding van Tolstoj een interne Franse ruzie een rol.
Het belangrijkste verwijt dat Tolstoj gemaakt werd, was zijn oproep tot weerloosheid, het 'weerstaat de boze niet'. "Hij is anarchist", schreef Elisée Reclus in 1896, "dat is waar: hij beweert evenals wij dat elke regering pathologisch functioneert. (...) Hij verafschuwt het militarisme (...) maar hij wijst elk verzet tegen het kwaad af. (...) Wie zich laat slaan, geeft de tyran de wapens in de hand om andere slaven te slaan".
Het citaat van Reclus ontleen ik aan het vijfde deel van Max Nettlau's *Geschichte*

der Anarchie, dat hij in 1931-1932 schreef, maar dat pas in 1984 gepubliceerd werd.* Nettlau houdt zich uiteraard met Tolstoj en de ontvangst van Tolstoj's opvattingen in anarchistische kringen bezig en hij formuleert hierbij een aantal "vermoedens over de ware kern van zijn (Tolstoj's) ideeën", die ook nu nog de moeite waard zijn, mede omdat zij een kritiek bevatten op de reactie van veel anarchisten (Nettlau incluis) op Tolstoj's optreden.

"Tolstoj werkte ons (rond 1900) allemaal op de zenuwen; men begreep niet hoe hij zich aan het christendom kon vastklampen, hoe hij de kunst en wetenschap scheen te minachten en hoe hij (...) de hele wereld de les las in de zin van zijn *Kreuzersonate*" (met de onthoudings- en kuisheidsmoraal). Nu (dat wil zeggen in 1932) vraagt Nettlau zich af in hoeverre het christendom voor Tolstoj niet een dekmantel was waarin hij de staat en de autoriteit te lijf kon gaan. Overigens, geen dekmantel in de ordinaire zin van het woord. Zoals men ook bij Bakoenin nationaal-panslavistische en bij Kropotkin patriottische trekken tegenkomt, zo had Tolstoj zijn christelijke, 'simple life' en kunst- en vrouwvijandelijke uitbarstingen. De kern van zijn leer ging hier echter bovenuit, wat noch zijn christelijk-kerkse noch zijn atheïstische tegenstanders voldoende begrepen. In feite betekende religie voor hem: liefde en goedheid onder de mensen in al hun betrekkingen.
De weerloosheid is geen passieve onderwerping, maar juist een vorm van ongehoorzaamheid. Anarchistisch verzet -ook de staking- is voor het overgrote deel nietgewelddadig.

Tolstoj's optreden begon in de tijd dat de revolutionaire krachten in Rusland (na de aanslag op czaar Alexander II in 1881) vrijwel vernietigd waren en de reactie probeerde door pogroms en met aanvallen op de intelligentsia weerklank bij en steun onder het volk te krijgen. In die situatie begon Tolstoj via het 'formeel ongrijpbare christendom' op het volk en de mensen in te werken en de staat en de autoriteit te bestrijden.
Als wezenlijke kern van Tolstoj's denken ziet Nettlau het zelf doen als morele categorie, "...dat de mensen zich zelf beter moeten maken dan zij zijn, voordat zij een algemene sociale verbetering bereiken kunnen of zelfs maar kunnen benutten. Hij geloofde niet in de automatische verandering van de mensen door nieuwe verhoudingen. Dat betekent niet de ontkenning van de invloed van het milieu. Maar hoe kan een milieu zich werkelijk veranderen als de mensen niet iets aan zich zelf doen?"
En, zo voegt Nettlau er aan toe: "De jaren sedert 1917 (Russische revolutie) tonen aan hoe weinig de mensen bereiken kunnen, ook al zijn de verhoudingen nog zo grondig, maar op mechanische wijze veranderd, als hun eigen leven, hun eigen veranderingen, belemmerd worden of plompweg gemechaniseerd worden".

Tolstoj's grondgedachte, dat de *mens* zelf iets moet presteren, ontbrak in toenemende mate aan het socialisme, meent Nettlau. "De massa, de vereniging, de organisatie, de staat, de leiders -dat waren en zijn allemaal surrogaten, geschikte hulpmiddelen die het de eenling mogelijk maken zich te onttrekken aan de noodzaak *zelf* te handelen, zich *eigen* verantwoordelijkheid bewust te zijn. Niemand zag en zei dit zo duidelijk als Tolstoj. (...) Met alle macht en met alle consequenties vertegenwoordigde Tolstoj zodoende de niet uitgebouwde *ethische* kant van het socialisme."

* Max Nettlau, *Geschichte der Anarchie, Band V: Anarchisten und Syndikalisten*, Teil I; Topos Verlag Vaduz, XV + 553 pag.

CHRISTUS ALS ANARCHIST

Ernst Stern

De zwaarste taak tot dusver waar de mensheid voor staat, is de ontwapening van de christenen. Slechts een kleine minderheid onder hen is volgeling van de pacifist Jezus, de Christus uit Nazareth. De meerderheid zorgt voor duizend bombardementsvluchten per dag op een islamitisch volk welks tirannen teveel wapens van christenen gekocht hebben, waaronder gifgas uit Duitsland. Toevallig.

Mijn proefschrift (dat in 1973 bij Ten Have verscheen: *Macht door gehoorzaamheid. Een theologisch onderzoek naar de macht over mensen*) was erop gericht een bijdrage te leveren aan de ontwapening van die christenen voor wie de bijbel en in het bijzonder het zgn. Nieuwe Testament iets betekent. Legerpredikanten, zo wist ik, legitimeerden hun krijgsdienst met verwijzing naar een tekst uit de brieven van apostel Paulus: Romeinen 13. Daarom heb ik die tekst toen nader onderzocht. Tot mijn verrassing bleek het de christelijke versie te zijn van het klassieke Israëlitische besef dat heersers gevaarlijke mensen zijn die je, als het even kan, uit de weg moet blijven.

Een citaat: "Neem het bevel des konings in acht en wel terwille van den bij God gezworen eed; ga niet overijld bij hem weg, bemoei u niet met een kwade zaak, want hij doet al wat hem behaagt; want het woord van een koning is machtig en wie zal tot hem zeggen: 'wat doet gij?'. Wie het bevel in acht neemt, zal geen kwaad ondervinden en het hart (Hebreeuws: lef!) van de wijze kent tijd en wijze. Want elk ding heeft zijn tijd en zijn wijze; immers, het kwaad des mensen drukt zwaar op hem. Niemand toch weet wat er geschieden zal, want wie zal hem te kennen geven hoe het gaan zal? Geen mens heeft macht over de wind om hem tegen te houden; en niemand heeft macht over de dag des doods en er is geen verlof tijdens den strijd; evenmin zal de goddeloosheid haar bedrijvers vrijlaten" (Prediker 8, 2vv.).

De christelijke versie hiervan, Romeinen 13, 1 vv., komt voor in een brief die oorspronkelijk gericht was aan de joodsgriekse Jezus-aanhangers in Rome, kort vóórdat Nero die stad in brand stak en de christenen daarvoor ophing. Hij was geschreven door een schriftgeleerde, een joodse Jezusaanhanger die wegens volksopruiing in Griekenland van de ene stad naar de andere geranseld was en de repressie alleen overleefd had dankzij zijn Romeins staatsburgerschap (vergelijkbaar met wat tegenwoordig Amerikaans staatsburgerschap betekent; in het USA-vaandel prijkt trouwens nog steeds hetzelfde roofdier, de Romeinse resp. Duitse adelaar, het symbool van het 'über alles in der Welt'). De gangbare uitleg van deze passage, die ook de legerpredikanten hanteren, is dat zij de bijbelse legitimatie vormt van het wapenmonopolie van de nationale staat en de bevoegdheid om die gewapende macht ook te gebruiken.

Aannemelijker is dat de tekst geschreven is om de Jezusbeweging van die tijd te waarschuwen tegen het niets ontziende geweld van de Romeinse staat met keizer Nero aan het hoofd en deze oppositionele minderheid ieder gewapend verzet af te raden. Het was niet moeilijk, deze antimilitaristische uitleg van de meest militaristische tekst uit de hele bijbel wetenschappelijk te staven. De faculteit had dan ook geen wetenschappelijke bezwaren, alleen

politieke. Mijn promotor Hannes de Graaf zette door.

Het proefschrift werd dus geaccepteerd en kwam ter discussie. Kuitert zorgde voor een recensie in Trouw die velen de lust benam mijn boek te lezen, onder de onfrisse kop 'Stern kwakt zijn boodschap in ons gezicht'. De geleerden die het wèl een belangrijk boek vonden, publiceerden hun mening niet, maar schreven mij persoonlijk. Onder hen waren Martien Beek en Menahem Arnoni. Dat troostte mij voldoende om in het gevonden spoor verder te gaan: macht door gehoorzaamheid aan de rechten van de mens. Met andere woorden: er valt niets meer te regeren over mensen, tenzij op basis van erkenning en eerbiediging van hun mensenrechten; niet twee of drie daarvan (bijvoorbeeld brood en spelen of 'inspraak'), maar alle dertig rechten.

Een daarvan is het recht om deel te nemen aan het bestuur van zijn land. Omdat alle rechten gelijkelijk gelden voor allen zonder enig onderscheid naar onder andere maatschappelijke status, betekent dit dat de machtsafstand tussen 'overheid' en 'onderdaan' moet verdwijnen en plaats maken voor gelijke machtsverdeling. Dat is wat anarchisten altijd voor ogen stond. Zij hebben nooit voor machteloosheid gepleit, integendeel voor machtsgelijkheid. En omdat hun concept 'werkt', zijn zij altijd vervolgd als de meest gevaarlijke tegenstanders van zowel communisten als kapitalisten die in machtsconcentraties geloofden. Alsof macht een bestanddeel van de maatschappij is dat je kunt veroveren en verzamelen, concentreren!

Macht, de betere handboeken laten het iedereen weten, is geen substantie maar een relatie, een betrekking. Een relatie kan men niet bezitten noch concentreren, wat dat ook moge betekenen. Men kan haar wel gelijkwaardig of ongelijkwaardig maken. In het laatste geval roept men daarmee verzet op. De tijd dat men dat verzet de kop in kan drukken, lijkt steeds korter te worden. Maar dit laatste valt nog niet definitief te zeggen.

De respectabele anarchistische papieren van jodendom en christendom zijn, afgezien van Prediker 8, in overvloed te vinden in het zgn. Oude Testament, in Mozes en de Profeten. De Mozes, van wie (in Numeri) geschreven staat dat hij "de zachtmoedigste was van alle mensen op de aardbodem", was een democraat die zijn eigen machtspositie verafschuwde en liever zou zien dat "het hele volk uit louter profeten bestond". Hij was het ook die tegen de 'Blitzkrieg' van Josua was: beter, het land niet stormenderhand te veroveren maar er geleidelijk in te groeien om het ecologisch evenwicht tussen mensen en wilde dieren niet te verstoren (Exodus 23, 29 vv.).

In de zgn. Richterentijd, toen in Israël "elk deed wat goed was in zijn ogen", was er geen koning nodig en de militaristen die een koning (veldheer) wilden, kregen ten antwoord: Jahweh is koning (hun god heette zo). Toen er onder de kerkelijk onweerstaanbare invloed van de 'heidenen' tòch koningen in Israël kwamen, waren het de profeten die spontaan voor parlement speelden en sommigen van hen (parlementaire minderheden) slingerden hun vorst de waarheid over diens tirannie in het gezicht, ook al kostte hen dat het leven. Thans nòg, ondanks Hitler, is Israël het enige volk dat er in meerderheid de voorkeur aan geeft buiten zijn eigen staat te wonen.

In het christendom zijn anarchisten en antimilitaristen altijd met harde hand vervolgd en ook nu nog worden zij gemarginaliseerd. Zij hebben echter nooit ontbroken. Zullen ze ook nooit ontbreken zolang de verhalen over Jezus niet integraal verboden lectuur worden en hun mondelinge overlevering met de dood gestraft wordt? Nee, ook dan nog zal het bloed kruipen waar het niet gaan kan en

zal de mensenrechtenbeweging óók buiten de kerken blijven leven zoals Daniël in de leeuwenkuil bleef leven. Totdat zij de hele wereld overtuigd hebben, samen met hun atheïstische, islamitische, hindoestaanse en bahaii medestrijders.
Voor mij is het duidelijk dat Jezus van Nazareth een anarchist was, geheel in overeenstemming met de markante profetische tradities op dit punt. Hij schold Herodes uit voor 'vos', in die tijd een uiterst schadelijk roofdier, en verwaardigde zich niet eens Pilatus te antwoorden op diens vragen, zodat deze "zich zeer verwonderde". Gelukkig heeft hij ook op dit punt school gemaakt, vooral onder krakers en antimilitaristen.
Ik hoop met deze korte opmerkingen duidelijk gemaakt te hebben dat er méér verwantschap tussen geloof in de Christus uit Nazareth (die volgens de Heilige Schriften uit Bethlehem had moeten komen, dùs geen Christus kon zijn!) en anarchisme is dan men op het eerste gezicht, bijvoorbeeld bij de aanblik van De Nieuwe Kerk op de Dam, zou denken.

CHRISTENDOM EN ANARCHISME
Wim de Lobel

Het anarchisme hield en houdt zich, in tegenstelling tot het marxisme, niet alleen met de ordening van maatschappij en economie bezig. Het is meer. Het is een filosofie van de menselijke vrijheid die niet zozeer van de maatschappelijke situatie alswel van de menselijke geest, de rede, het spirituele uitgaat. Daarmee appelleert het aan het aloude adagium van zo'n 2500 jaar geleden: "Wat gij niet wilt dat u geschiedt, doe dat ook een ander niet". Deze algemene stelregel kennen we al uit Indië ten tijde van Boeddha (ca. 560 v.o.j.), uit China sinds de wijsgeer Confucius (551-479 v.o.j.), als ook uit de Griekse wereld van Protagoras (485-410 v.o.j.). De oud-Israëlitische literatuur maakt er al gewag van en in het Nieuwe Testament (Matth. 7:12) vinden wij de boodschap terug: "Wat gij wilt dat de mensen u zouden doen, doet hun ook alzo". De anarchist Bakoenin (1814-1876) formuleerde: "Ik ben pas vrij, als de anderen ook vrij zijn". En Leo Tolstoj (1828-1910) zou indachtig de Bergrede (Matth. 5) betogen: "Als de mens in orde is, is de maatschappij vanzelf in orde".

Is een filosofie van de vrijheid een utopie? Anarchist en vrijgeest zijn synoniem, althans onlosmakelijk met elkaar verbonden. De vrijgeest gaat boven de wet en de dingen. Kunst en cultuur weerspiegelen dat de mens kan uitstijgen boven de strijd om het naakte bestaan. De aspiratie van de menselijke geest creëert zich een eigen wereld. De beeldende en literaire kunst is een neerslag van het menselijk scheppend vermogen in de loop der tijden. En wetenschap en techniek in het licht van een 'ware' filosofie bieden de mogelijkheid dat de mens materieel vanuit zijn denken tot zijn recht kan komen.
Het anarchisme wil het accent leggen op het rationele in de mens om door begripvol, evenwichtig, zelfstandig denken het irrationele in te dammen. Maar vrijheid van denken zul je zelf dienen te verwerven en kan niet worden gegeven. Ten grondslag daaraan ligt de uitwisseling van gedachten en de behoefte werkelijk te willen weten en begrijpen.

Zijn in de bronnen van het christendom anarchistische elementen te ontdekken? Voor een antwoord dienen we onze blik

te richten op de vier evangelieën van het Nieuwe Testament. De kerk van Rome echter heeft de vrijheidstraditie van het oude gnostisch oer-christelijk denken, dat nog te herkennen is in de evangelieën, de pas afgesneden door het Joods-Paulinische element van zoenoffer en straf uit het Oude Testament in te voeren.
Het is de kerkvader Augustinus (354-430) die de erfzonde heeft uitgevonden en identificeerde met sexualiteit. Hij beriep zich hier op Paulus (Rom. 5:12): "Daarom, gelijk door ene mens de zonde in de wereld gekomen is en door de zonde de dood". Maar zijn collega bisschop Julianus van Eclanum wees hem erop dat hij verkeerd had vertaald en foutieve conclusies trok. Maar desondanks vormen erfzonde en geringschatting van de sexualiteit nog steeds de hoeksteen van de roomse kerk en de polemiek dienaangaande is tot op heden nog niet verstomd.

PROUDHON

Het is vooral de Jezusfiguur uit het Nieuwe Testament die tot de verbeelding sprak (en spreekt) en inspirerend werkte. De Fransman Ernest Renan (1823-1892), die niet in de goddelijkheid van Jezus geloofde, schreef onder andere het boek *La vie de Jesus*. Hij zag in Jezus het prototype van de anarchist. Max Stirner (1806-1856) die de bijbel grondig kende en volledig afwees, sprak wèl met respect over de Jezus-Christus en de vroege christenen: "Jezus was geen revolutionair maar een opstandeling, evenals de oude christenen. Een opstandeling die zich verhief. Geen omverwerper maar een ontkenner, die de godsdienst en de Staat doen wegkwijnen". Zelfs Friedrich Nietzsche (1844-1900) maakte voor Jezus een uitzondering in zijn *Anti-Christ*: "Jezus... deze heilige anarchist, die opriep tegen de gevestigde orde... Er is slechts één christen geweest en die stierf aan het kruis... Het 'Evangelie' stierf aan het kruis..."
Over dit 'anarchisme' van Jezus lezen we in Matth. 5:17: "Meent niet dat ik gekomen ben om de wet of de profeten te ontbinden, maar om te vervullen". De wijze, de rechtvaardige, staat immers boven de geschreven wet. De anarchist regeert zichzelf vanuit een innerlijke 'wet'. Jezus sprake dan ook tegen Pilatus (Joh. 18:36): "Mijn koninkrijk is niet van deze wereld". Waar de evangelische Jezus op doelde is de wereld van de vrijgeest, de mens met innerlijke beschaving, met gevoel voor rechtvaardigheid. Niet de wereld van het platvloerse, van het materieel gewin, waar valse koningen en pausen hun hoofden tooien met gouden kronen (het symbool van het goddelijke) en verheven zitten op hun tronen: machthebbers en Mammon-aanbidders. De middelmaat regeert. Het valse aureool is hun rechtvaardiging. Als Jezus zijn leerlingen onderwijst over het koninkrijk Gods, zegt hij in Lukas 10:24: "Want ik zeg u, dat vele profeten en koningen hebben begeerd te zien hetgeen gij ziet en hebben het niet gezien; en te horen hetgeen gij hoort en hebben het niet gehoord".
In feite leven we in een verkeerde wereld terwijl we weten dat het anders kan, maar dat het aan goede wil ontbreekt. Onwetendheid, waan en stompzinnigheid regeren de wereld. De echte koningen, de rechtvaardigen (chreestoi), kregen en krijgen de doornenkroon. Die werden en worden verguisd, bespot, gegeseld en aan de schandpaal genageld.
Dit kunnen we al lezen bij Plato (430-348 v.o.j.) in zijn *Politeia* en is blijkbaar van alle tijden. Pilatus redde zich uit dit dilemma via een rituele handwassing door te verklaren (Matth. 27:24): "Ik ben onschuldig aan het bloed van deze rechtvaardige". Als Jezus met doornenkroon voor het volk verschijnt, laat Joh. 19:5 Pilatus zeggen: "Ecce homo" (Zie de mens).
Van Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) is minder bekend dat hij een bijbelvorser

was. Pas na zijn dood verschenen er drie belangrijke studies. Daarin stelde hij: "Jezus is de anti-Messias, is de anti-Christ, waarbij hij verwees naar Lukas 9:20-21, waar door Jezus de discipelen verboden werd hem Christus te noemen. "Het Koninkrijk Gods is de 'Justice Immanente'", schreef Proudhon en "Jezus is de belichaming van het 'mutuellisme'". Proudhon had ook kennisgenomen van de apocriefe verboden bijbelboeken en gnostische geschriften van het oer-christendom. Zijn beroemde uitspraak 'eigendom is diefstal' ontleende hij aan de gnostische leraar Carpocrates. Die leefde in de eerste helft van de tweede eeuw n.o.j. en genoot bekendheid om zijn sacrale vrije opvatting over sexualiteit.
Ook Jean-Paul Sartre (1905-1980) speelde leentjebuur toen hij formuleerde: "De hel, dat zijn wijzelf". Hij citeerde immers de oude Griekse kerkvader en theoloog Origenes (165-255) die school hield te Alexandrië: "De hel, dat zijn onze eigen zonden". De leer van Origenes werd overigens tijdens een concilie in 553 veroordeeld. Origenes ontkende onder andere de opstanding van het lichaam en veronderstelde de eeuwigheid van de schepping in een oneindig aantal opeenvolgende werelden. De kosmische mens is dus altijd wel ergens aanwezig in het universum. Proudhon nam dus een idee over dat meer dan zestienhonderd jaar oud was. Ook wanneer hij het heeft over immanente gerechtigheid, is er sprake van gnostische invloed. In 1846 publiceerde Proudhon een studie over het stelsel der economische tegenstellingen met de titel *La philosophie de la misère.* Zijn voornaamste bronnen en leermeesters waren naar zijn zeggen De bijbel, Adam Smith (1723-1790) en G.W. Friedrich Hegel (1770-1831). Marx antwoordde zoals bekend met het strijdschrift *La misère de la philosophie.* Hij verweet Proudhon dat hij Hegel niet had begrepen.
Dit in tegenstelling tot wat de hier te lande bekende filosoof en hegeliaan G.J.P. Bolland (1854-1922) opmerkte in zijn *Zuivere Rede,* waarin hij Proudhon prees. "Proudhon, deze eigenaardige man", aldus Bolland, "schreef op hegeliaanse wijze: In de tegenwoordige maatschappij loopt de vermeerdering van de armoede evenwijdig aan en in overeenstemming met de vermeerdering van de rijkdom." En verder: "De taak van de maatschappij bestaat in een onophoudelijke oplossing van haar tegenstrijdigheden en dat zegt Proudhon in goed Hegeliaans", merkte Bolland op.
Toch dacht Proudhon niet strikt dialectisch in hegeliaans speculatieve zin doch polair-dialectisch, waarmee hij teruggreep op de Griek Herakleitos uit de zesde eeuw v.o.j. Hij stelde dat tegenstellingen niet uitmondden in een synthese maar slechts in evenwicht kunnen geraken, in harmonie derhalve in de zin van de hermetische wijsheid. Ook uit het oude China kennen we de yin/yang gedachte als evenwicht van kosmische dualiteit.

JAN BÖRGER

Zijn leven lang heeft de filosoof Jan Börger (1888-1965) de spirituele waarden van de evangelieën uitgediept, in zijn filosofie verdedigd en die daarop gegrondvest. Hij had theologie gestudeerd in Utrecht. Maar omdat de docenten vanaf papiertjes en vanuit boeken les gaven, stopte Börger met colleges: "Die boeken kan ik thuis zelf wel lezen en bestuderen". Hij slaagde glansrijk. Tijdens zijn studie had hij ook Hegel ontdekt en bestudeerd. Maar Börger was al bekend om zijn radicale manier van denken en werd al direct 'een ramp voor de kerk' genoemd. Als alternatief bood men hem een leerstoel aan die hij weigerde: "Ik wil het Evangelie verkondigen".
In 1914 werd hij predikant te Vierpolder. In 1917 kreeg hij een nieuwe standplaats

in Gouda. Door zijn eerste optreden aldaar preekte hij de kerk al voor meer dan de helft leeg. Hij citeerde er Bolland: "De God van kruidenier en melkvervalser, die bestaat niet!" In 1925 hield hij twee preken, juweeltjes van gnostische filosofie: "Christus is niet aan het kruis gestorven". Al op deze eerste preek volgde een aanklacht door een lidmaat van de Nederlands Hervormde Gemeente. Börger werd een anti-christ genoemd omdat hij de vleeswording van Christus loochende. Hij was er echter de man niet naar om zich te laten wegsturen: "Ik ga wel weg wanneer het mij uitkomt". In 1928 brak hij met de kerk en werd hem eervol ontslag verleend.

Daarop stichtte hij een 'school', het Logosverband, waar hij zijn filosofie onderwees en onder zijn leerlingen zaten ook gewezen kerkgangers die met hem waren meegegaan. Daarnaast werden er ook taalcursussen gegeven en wiskunde. Onder zijn gehoor, waaronder veel werklozen, had hij ook onderwijzers en academici. Als je niet kon betalen en daarom wegbleef, werd hij nijdig. Hij werd dan ook wel de 'donder filosoof' genoemd.

Van Anton Constandse had hij zelfs een open doekje gekregen in diens *De zelfvernietiging van het protestantisme* (1926): "Jan Börger is een ware Apostel". In 1965 echter gaf Constandse in het boek *Daar gaat een dominee voorbij* een niet geheel terechte, maar wel begrijpelijke kritiek op Börger. Niettemin zei Constandse van Börger dat deze als klein-Aziatisch gnosticus in de Oudheid een schone figuur zou zijn geweest. Ooit had hij Börger, in een debatvergadering met hem, een kruising genoemd van Bolland en Louis de Visser, de communistische voorman. Interessant is overigens dat Constandse van zichzelf zei dat hij nooit helemaal losgekomen is van Bolland.

Zo heeft Börger erop gewezen dat de evangelische geschriften een neerslag zijn van het antieke denken. Die zijn een idealisering, een kristallisatie daarvan. Christus verbeeldt het tot begrip gekomen bewustzijn in de mens. Hegel interpreteerde Jezus als de autonoom, redelijk handelende mens vanuit een morele eigenwaarde. De tragiek is dat dit christelijk denken verworden is tot een autoritaire kerk. De drieëenheid Vader, Zoon en Heilige Geest, zegt Börger, is de (mannelijke) intellectuele lijn. En die vinden wij bij Hegel terug als de drieslag these, anti-these, synthese.

Bolland had de opmerkelijke conclusie getrokken dat alleen de man maar kon denken: "De vrouw kan alleen maar geloven". "De Maagd Maria", aldus Bolland, "is door de roomse kerk het Evangelie ingesmokkeld", want "de menigte kan niet zonder Trijntje". En: "De vrouw kan geen zoon van God worden". Jan Börger vond hiervoor geen enkele bewijsgrond. En naast de genoemde (mannelijke) intellectuele lijn wees hij op de drieëenheid Maagd Maria, Heilige Geest en de Zoon des Mensen: de (vrouwelijke) sexuele lijn. Als Maagd Maria komt de vrouw als Moeder Gods voor de dag en is zij de Moeder van de Zoon des Mensen. Door de Hervorming is de Maagd Maria als antieke gedachte uit de boot gevallen, zowel uit de theologie als uit de filosofie. Börger noemde dat 'de dorheid van het protestantisme' ofwel het eenzijdig mannelijke.

Hegel en Bolland bleven hinken op de intellectuele lijn. Maar Börger vroeg zich af hoe de menselijke verhoudingen komen te liggen wanneer hij/zij tot het ware begrip (anarchisme) is gekomen, want dan verandert er wat. Het puinruimen kan dan beginnen. Hij formuleerde dat als het verlevendigen van het 'begrip' en werkte dat uit in wat hij de sexuele lijn noemde: het veelzijdige, het vrouwelijke of het wij. Deze lijn houdt dus ook direct verband met de samenleving in al zijn facetten. Het is de mens die niet afstoot, niet uit-

sluit. Die mens noemde hij anarchist(e), communist(e) en nihilist(e). Het is de persoonlijkheid die in de samenleving boven de geschreven wet uitstijgt vanuit een innerlijke rechtvaardigheid en alle valse waarden doorziet.

Börger stelde dat de lijn van het matriarchale denken vanuit besef (het vrouwelijke) in de lijn van het patriarchale denken tot begrip (het mannelijke) komt. Vanuit het begrip buigt de lijn terug en ontstaat een cirkel. Het vrouwelijke/mannelijke zijn één, het adrogyne, Alpha/Omega, waarheid en begrip weerspiegelen elkaar.

Jan Börger heeft, zoals hij stelde, de hegeliaanse drieslag laten varen. Als eerste is hij de werkelijkheid gaan uitrekenen als de polaire verhouding waarin punt en lijn tot elkaar staan: het enkelvoudige en het samengestelde. Punt en lijn veronderstellen meetkundige figuren. In deze verhouding valt de man op dezelfde lijn als de vrouw: kunst en samenleving. Mag ik hier de conclusie trekken dat dan het anarchisme tot de mogelijkheid zou behoren? Want samenleven is een kunst! Jan Börger formuleerde het zo: "De idealiteit van de levenskunst is, dat je niet aanraakt waarmee je omgaat, want alles wat je aanraakt, bezoedel je". De mensen dienen elkaars vrijheid niet aan te tasten en daar was Bakoenin ook al achter gekomen. Maar vrijheid is niet 'ieder voor zich en God voor ons allen' ofwel bandeloosheid, wat warhoofdigen zich verbeelden en zelfs in praktijk brengen. Veeleer laat de vrije mens meer dan dat hij doet!

In de necrologie in *De AS* 92 werd van onze geestverwant Lieuwe Hornstra (1908-1990) gezegd dat hij katholiek was geworden in 1958. Dat klopt. Maar wie zijn laatste boekje heeft gelezen, weet dat de verbanden iets anders lagen. In zijn *Brieven aan Elisabeth. Over Jezus en het Godsrijk*, ontkent hij pertinent in een hiernamaals te geloven. Ingenieus legt hij uit dat verschijnselen aan tijd zijn gebonden, ze ontstaan en vergaan, zodat het verschijnsel op zich geen deel kan hebben aan het eeuwige: "Er is niets na de dood". Dat maakt zijn boekje en zienswijze verrassend interessant. Wij kunnen hem met Tolstoj vergelijken: "Het Koninkrijk Gods is binnen ulieden" (Lukas 17:21). Dus hier en nu. Hij citeert Angelus Silesius (Johann Scheffer 1624-1677), de Duitse mysticus: "De wijze verlangt toch niet de hemel in te komen: die heeft hij, voor hij stierf, al in zich opgenomen".

Evenals Tolstoj is Hornstra een christenanarchist te noemen. Verder kan nog opgemerkt worden dat hij zowel de maagdelijke geboorte, de lichamelijke hemelvaart van Jezus en Maria (in letterlijke zin), de Heilige Drievuldigheid, het zoenoffer en nog veel meer afwees of anders interpreteerde. Een van zijn conclusies luidt: "Het is slechts een kleine hoop, want de strijd tegen de Mammon, voor Christus, houdt onherroepelijk in: de verbeten strijd tegen de huidige maatschappij".

En inderdaad, niet vanuit de Mammon maar vanuit de geest is de wereld, de maatschappij, milieu en mens, te redden. Aan die gedachte komen hier te lande bepaalde socialisten niet toe. Eén is er minister van financiën en een ander is president van de Nederlandse Bank. Zij vertegenwoordigen de geldbuidel en trachten in feite het kapitalisme te redden.

NEW AGE

In verband met New Age en holisme is het tot slot interessant op het volgende te wijzen. De Babylonische cultuurgod Dagon of Dannes, die wij herkennen als het sterrenbeeld Aquarius (Waterman), had als attribuut de pen. Opduikend uit de rivier, in de gestalte van vis en mens, bracht hij de mensen het schrift, leerde hen de sterrenkunde en propageerde het ascetisme. Dat is de vrijheid van de vergoddelijkte mens. In de wereld van het

spirituele zijn de materiële zaken minder belangrijk. Dezelfde figuur herkennen we in de Egyptische Thot en in de Griekse variant Hermes (Hermes Trismegistus). Ook zijn zij de boden en brengers van het goddelijk woord. Mozes met zijn stenen wetstafels en zijn opvolger Jozua horen in deze rij thuis. In de evangelieën zijn het de asceet Johannes de Doper en Jezus die het Woord Gods verkondigen.
Wat aanvankelijk mythologisch werd verbeeld, is vandaag de dag anders te formuleren. Het goddelijke, het weten, manifesteert zich bij gratie van het evolutionaire, in het verschijnsel mens en andersom. Een hermetische tekst luidt dan ook: "De aardse mens is een sterfelijke God, de hemelse God is een onsterfelijke mens".
Mythe is een inkleding van gedachten. Vanuit ingenieuze gedachtenconstructies trachtte de mens een verklaring te vinden voor wat zich aan de hemel en op de aarde manifesteerde, wat werd vertaald als een strijd tussen goed en kwaad. Ook de wisseling van de seizoenen prikkelde de fantasie. Goddelijke of bovenmenselijke krachten, belichaamd in de sterren en planeten, de natuur, dieren en mensen, zouden hulp kunnen verlenen om de nare dingen te boven te komen.
De kindermoord begaan door Herodes, waarmee het kindje Jezus bedreigd werd, heeft geen enkele historische grond. Het vond zijn equivalent bij Mozes die ook, door een Egyptische farao, met genocide werd bedreigd. Alle Israëlitische pasgeboren zonen moesten gedood worden omdat de mare de ronde deed dat er een koningszoon zou geboren worden die de farao naar de kroon zou steken. Ook de Indische Chrishna moest na zijn geboorte voor het gevaar van kindermoord in veiligheid worden gebracht.
Er zouden astrale Perzische sterrenmythen aan dit soort verhalen ten grondslag liggen. De melkweg werd als een hemelse rivier gedacht. De naam van de berg Sinai zou kunnen zijn afgeleid van de Babylonische maangod Sin en de dans om het Gouden Kalf, ook wel Hemelse Stier genoemd, wijst naar het toenmalige lenteteken en sterrenbeeld van de Stier (4300-2100 v.o.j.).
Ten tijde van Mozes was in de cyclus van de Zodiac, de dierenriem, het lenteteken verschoven naar de Ram, ook wel het Lam genoemd. Er werd dus een nieuw symbool gehanteerd want de Stier en het Kalf hadden afgedaan. Vandaar dat in de nieuwe religie, de monotheïstische leer van Mozes, het Paaslam als lenteteken een belangrijke rol ging vervullen.
De lentefeesten stonden in het teken van de herrijzenis, de wedergeboorte van de natuur. Bij de viering van de Griekse mysterieën droegen de vrouwen tijdens de processen korven op hun hoofden waarin fruit en fallische symbolen lagen. Vergeten wij niet dat astrologie en astronomie, waartussen geen onderscheid werd gemaakt, de oudste wetenschap van de mens is. In de christelijke eucharistie zien we bij de plechtigheden een voortzetting van de Mitraïsche, Orphische en Dionysische mysterieën. Men wordt herboren in mystieke eenwording met het goddelijke, maar met als nieuw gegeven nu in Christus.
Inmiddels zijn we weer een tweeduizend jaar verder (periode van de precessie in de dierenriem) en het nieuwe teken wordt nu de Waterman in het jaar 2017. Of we mogen spreken van een nieuwe religie is de vraag maar als de schijn niet bedriegt, lijkt het er wel op. New Age en de gedachte van de reïncarnatie liggen goed in de markt. Bedenken we daarbij echter wèl dat de mens die niet begrijpt, het niet zonder geloof kan stellen!
Is het Aquarius-tijdperk aangebroken, al of niet gekoppeld aan holisme en ecologische bewustwording? Stellig is er sprake van een renaissance van oosters en antiek filosofisch denken, veelal gelardeerd met

religie en mystiek. Hoopvol is wel de aandacht voor het schone en het zinvolle. Vooral in de beeldende kunsten is het een uitdaging. Niettemin biedt ook het anarchisme een zinvolle bijdrage aan dit nieuwe bewustwordingsproces.

LITERATUUR

Behalve van de in de tekst genoemde literatuur is gebruik gemaakt van: Simon Radius, *Proudhon over kerk en samenleving*. De Vrije Gedachte, Rotterdam 1981. - Prof. dr. G.A. van den Bergh van Eysinga, *De wereld van het Nieuwe Testament*. De Wachttoren, Huis ter Heide (U.) 1929. - Prof. G.P.J. Bolland, *Diverse Evangeliën*. A.H. Adriani, Leiden 1906-1910. - Ds. Jan Börger, *Diverse Evangeliën*. Logos-Verband. Rotterdam/Gouda 1934-1939. - Ds. Jan Börger, *Christendom*. 1939-1941. - Tobias Churton, *Geschiedenis van de Gnosis*. Teleac, Utrecht 1989. - *Corpus Hermeticum*. Ingeleid, vertaald en toegelicht door prof. R. van den Broek en prof. G. Quispel. In de Pelikaan, Amsterdam 1990. - Prof. dr. Wim van Dooren, *Dialektiek*. Van Gorcum, Assen/Amsterdam 1977. - *De Bijbel*. Nederlands Bijbelgenootschap. Amsterdam 1867.

RECHTSWETENSCHAP EN THEOLOGIE

Thom Holterman

In de discussie omtrent het christen-anarchisme zitten elementen die zich laten vergelijken met de discussie over de houding die anarchisten ten opzichte van het verschijnsel recht aannemen. Vanuit het anarchisme wordt met name het geïnstitutionaliseerde christendom, niet de persoonlijke religieuze ervaring bestreden. Ten aanzien van het recht wordt de eenzijdig opgelegde rechtsmacht bestreden, niet de normering die uit een interactioneel, relationeel rechtsbegrip spreekt. De norm ligt in de interactie, in de relatie die wij mensen aangaan met elkaar. Waar sommige juristen hun ogen niet voor hebben gesloten, is het feit dat het geïnstitutionaliseerde theologische denken model heeft gestaan voor het geïnstitutionaliseerde rechtsdenken. Niet God en de Staat *(Bakoenin) maar 'de staat is god' wordt door hen als problematisch ervaren. Een dergelijke zienswijze heeft zijn consequenties gehad voor de methode om 'wetenschap' te bedrijven. Hoezeer daarbij theologie en rechtswetenschap samen kunnen vallen, zal verderop blijken.*

De rechtswetenschap zowel als de theologie hebben het karakter van een normatieve wetenschap. Zo'n wetenschap is gericht op het tot kennis geraken van het 'behoren' en van de geldende dogma's. Daarvoor bedient men zich vaak van het hermeneutische denken.

De term *hermeneutiek* is verwant met de term interpretatie. Er wordt mee aangeduid dat het gaat om verduidelijking van het nog onklare in een tekst, om tekstuitleg. Als één van de beginselen van de hermeneutiek geldt: men moet en tekst iets vóór houden om aan de tekst te ontlokken wat hij ons te zeggen heeft (De Witte 1970). Je zou dit een dominees' of bijbelse methode kunnen noemen. De Duitse hermeneutiek is dan ook door een theoloog voor het eerst omstreeks 1800 geformuleerd. Ze gaat uit van de cirkelgang van het begrijpen. De zogenaamde 'hermeneutische cirkel' leert -als in zijn meest onschuldige vorm door Guépin samengevat- dat men eerst het geheel moet begrijpen voor men de delen kan begrijpen; maar men moet weer eerst de delen kennen voor men het geheel kan begrijpen (Guépin 1983: 366). Dit vereist een hermeneutisch bewustzijn.

Het hermeneutisch bewustzijn vraagt een openheid van de lezer om 'met een tekst een gesprek aan te gaan'. De hermeneutische methode, zoals die door H.G. Gadamer in zijn *Wahrheit und Methode* (1960) is

ontwikkeld voor de geesteswetenschappen, verlangt een op zoek gaan naar de vraag van de schrijver, waarop de tekst een antwoord geeft. Die vraag moet men als lezer zelf reconstrueren. Hermeneutiek is daarmee een bepaalde methode om tot kennis te komen. Daarbij wordt èn uitgegaan van manifest aanwezige kennis èn er wordt verondersteld dat de overige kennis latent aanwezig is. Die latent aanwezige kennis moet geactiveerd worden met behulp van de reeds genoemde hermeneutische cirkel: wat ik wil weten, moet ik reeds weten (Seiffert 1973). Er moet dus iets 'geopenbaard' worden.

De hermeneutiek richt zich naar het model van de dogmatische wetenschappen. Het gemeenschappelijke kenmerk van de twee onderhavige disciplines als normatieve, als dogmatische wetenschap is dat het theologische en het juridische denken zich refereren aan een openbaringsmodel in de kennisvorming. Daarbij ontleent men de waarheid aan de uitspraken van instanties die met een onbetwistbare autoriteit tekstexegese bedrijven en voor de oplossing van een probleem in kwestie bevoegd zijn (Albert 1976).

Het is de 'hoogste rechter' (bijvoorbeeld de Hoge Raad) waarnaar men zoekt te verwijzen of naar één of liefst meer hoogleraren (gezagscriterium). In feite wordt hier een eis tot navolging geformuleerd of tenminste wordt er een geloofsgehoorzaamheid verwacht. De betogen die bij uitspraken worden geleverd, hebben in dit segment van wetenschapsbeoefening dan ook regelmatig een dogmatisch-normatieve structuur. Legt men daarbij de relatie naar teksten, dan geldt wat voor de juridische sector de 'binding aan de wet' heet, voor de theologische sector als de 'binding aan de bijbel'.

Met de verwijzing zojuist naar de 'hoogste rechter' hebben we tevens een archetype, dat wil zeggen een voor-rationeel beeld, te pakken. Dergelijk soort beelden nemen we door cultuuroverdracht in ons denken mee. Het archetype dat met de 'hoogste rechter' correspondeert, is dat van de 'hoogste veroorzaker'. Uit het bestaan van een doelgerichte maatschappelijke orde wordt door menig (juridisch) auteur geconcludeerd dat er noodzakelijkerwijs een hoogste veroorzaker is van die doelgerichtheid. De hoogste veroorzaker heet dan de staat. Men spreekt hierover in termen van een fysiek-theologische bewijsvoering ten behoeve van het bestaan van de staat.[1]

Het belang om op deze plaats aan het theologische moment aandacht te schenken, ligt in het feit dat er in het Nederlands staatsrecht sporen van een theocratisch verleden te vinden zijn. Daar wordt verwezen naar de nog steeds in gebruik zijnde formule 'bij de gratie Gods'. Dit is niet zo maar een religieuze bezweringsformule. Het brengt tot uitdrukking dat de Nederlandse koning zijn gezag niet middellijk, via de kerk, maar onmiddellijk aan God ontleent. Of zoals een oude staatsrechtgeleerde als van der Pot schrijft: "De neerslag van de overtuiging dat de regering van het Nederlands vorstenhuis als rechtstreeks uitvloeisel van Gods bemoeienis is, vindt men in de woorden 'bij de gratie Gods' (van der Pot 1946: 38). In die formule komt een machtsstrijd tot uitdrukking waarbij in de Nederlandse situatie de leer van de eenheid, ondeelbaarheid en universaliteit van de christelijke kerk zich niet heeft kunnen handhaven. Het waren de pausen die deze leer aan hun streven naar het samenbinden van het hoogste kerkelijke en wereldlijke gezag ten grondslag legden (van der Hoeven 1989: 22-24). Het soevereiniteitsbegrip dat in die leer tot uitdrukking komt, vinden we terug in de soevereine staat, waarin de eenheid en samenhang van en het gezag over de nationale samenleving te vinden is.

In een ander staatsrechtelijk relevant opzicht komt het theologische moment evenzeer terug en wel waar het gaat over het verschil in grondslag tussen de staats- en volkssouvereiniteit. Zo zegt A.F. de Savornin Lohman (1837-1924) in zijn grondwetscommentaar: de leer dat de oppermacht door het volk is opgedragen en aan die opdracht haar recht van bestaan ontleent, behoort te worden verworpen, omdat zij strijdt met Gods woord en in strijd is met de werkelijkheid. (...) De overheidsmacht is dus een schepping Gods (de Savornin Lohman 1907: 8 en 16). Hier klinkt de invloed door van de Duitse hoogleraar rechtsfilosofie, staatsrecht en kerkrecht, F.J. Stahl (1802-1861). De aardse staat verscheen bij hem als afgietsel van de absolute zedelijke macht, van godsrijk, en lijkend op een theocratie. Het verbaast dus niet dat het idee van de machtsvolkomenheid in dit kader is ontwikkeld: het begrip machtsvolkomenheid is net als het begrip god niets anders dan de uitdrukking van een ethisch-politieke vooronderstelling (Sander 1922: 149). Voegt men vervolgens de verschillende elementen van de 'Verfassungsstaat' (een staat met een grondwet) tot een geheel, dan weerspiegelt zo'n staat niets anders dan een variatie op een tot een wereldse gestalte teruggebracht christelijk middeleeuws wereldbeeld. Het wijzen op deze analogie is noch een spel met woorden noch godslastering, aldus de Oostenrijkse staatsrechtsgeleerde Imboden (1964: 24).[2]

LITERATUUR

H. Albert, *Rationaliteit in wetenschap en samenleving. Opstellen over wetenschap, ideologie en politiek*; Alphen aan de Rijn 1976. - J.P. Guêpin, *De beschaving*; Amsterdam 1983. - G.J. Heering, *De zondeval van het Christendom. Een studie over Christendom, staat en oorlog*; Arnhem 1928, 2de dr. - J. van der Hoeven, *De drie dimensies van het bestuursrecht. Ontstaan en vorming van het Nederlandse algemene bestuursrecht*; Alphen aan de Rijn 1989. - M. Imboden, *Politische Systeme, Staatsformen*; Basel/Stuttgart 1964. - C.W. van der Pot, *Handboek van het Nederlandse staatsrecht*; Zwolle 1946, 2de dr. - F. Sander, *Staat und Recht, Prolegomena zu einer Theorie der Rechtserfahrung*; Leipzig/Wien 1922. - A.F. de Savornin Lohman, *Onze Constitutie*; Utrecht 1907, 2de dr. - H. Seiffert, *Einführung in die Wissenschaftstheorie. Sprachanalyse-Deduktion-Induktion in Natur- und Sozialwissenschaften*, deel 1; München 1973. - A.J.J. de Witte, *De functie van de taal in het denken*; Utrecht/Antwerpen 1970.

NOTEN

(1) Wie betwijfelt of de hier bedoelde overeenkomst tussen de juridische en theologische wetenschapsbeoefening zo op elkaar aansluiten, raadplege het theologische proefschrift van G.J. Heering. Anders dan de titel van dit proefschrift, *De zondeval van het Christendom* (1929), doet vermoeden, handelt het boek voor een groot deel over de staat. De ondertitel luidt dan ook 'Een studie over Christendom, staat en oorlog'. Niet alleen de methode van de theoloog Heering is voor juristen onmiddellijk herkenbaar, ook de wijze van argumenteren zal bekend voorkomen. Heering bestrijdt onder meer de poging om de ethiek van het Nieuwe Testament met het verschijnsel oorlog te verzoenen. De soort argumentatie die voor die verzoening gebruikt wordt, kan zo in het juridische veld worden toegepast, wat ook geldt voor hetgeen Heering daar tegenover stelt.

(2) Ook andere auteurs wijzen op uiteenlopende manier op verbanden tussen theologie en het denken over de staat; vgl. J. Ellul, *Le fondement théologique du droit* (Cahiers théologiques de l'actualité protestante; nr. 15/16; Paris 1946); U. Matz, *Der überforderte Staat: zur Problematik der heute wirksamen Staatszielvorstellung*; in: W. Hennis (Hrsg.), Regierbarkeit, Studien zu ihrer Problematisierung, Bd. I; Stuttgart 1977. Matz neemt in zijn bijdrage een paragraaf op onder de kop 'Der Staat als Organisator säkularisierter religiöser Energien' (p. 90 vv.). In dit verband is ook illustratief K. Grosch, *Göttliche Berufung zur Weltherrschaft? Anmerkungen zu religiösen Traditionen in der Demokratie der USA*; in: J. Weber (Hrsg.), Schwierigkeiten mit der Demokratie; München 1987, p. 188-208. Over 'die Parallele von Gott und Staat' zie H. Dreier, *Rechtslehre, Staatssoziologie und Demokratietheorie bei Hans Kelsen*; Baden-Baden 1990, p. 214-227 (2de dr.).

BLADEREN 19
Over Kees Koning en andere christenen

'Christen-anarchisme': het zal menige niet-christen-anarchist in het gunstigste geval ietwat vreemd in de oren klinken. Toch vormt het christen-anarchisme een belangrijke factor in het Nederlandse anarchisme, zeker in het verleden: niet voor niets is het Nederlandse anarchisme wel getypeerd als een 'domineesanarchisme'. Maar ook heden ten dage zijn er christelijke groepen en individuen die veel met het anarchisme gemeen hebben.

Allereerst zijn daar de 'historische vredeskerken': de Quakers (officieel: het 'Genootschap van Vrienden'), de Hernhutters (de 'Evangelische Broedergemeente') en uiteraard de Dorpsgezinde Broederschap. Alle drie de organisaties geven minstens één blad uit, waarvan het *Doopsgezind Weekblad* hier zeker genoemd worden (info: Singel 454, 1017 AW Amsterdam).

Alhoewel er raakvlakken op andere terreinen zijn tussen kerkelijk Nederland en het anarchisme -te denken valt aan het rapport *Kraken in Nederland* van de Raad van Kerken (februari 1978) dat grote invloed had op de toenmalige CDA-ministers en aan de bemoeienis van de kerk met de armoedeproblematiek- blijkt het toch vooral het anti-militarisme te zijn dat christenen in het anarchisme aanspreekt. Dat gold denk ik voor Bart de Ligt, het geldt ook voor *Kees Koning*. Koning kreeg veel publiciteit naar aanleiding van zijn acties tegen de Golfoorlog. 'Alleen op de wereld' stond er boven een portret in *HP/de Tijd* (1-2-1991). In het Amsterdamse *NN* een gesprek met Koning over zijn acties in Irak: een interview dat eerder verscheen in het Tilburgse Groen-Links blad *Nieuwland* (februari 1991). Uiteraard dient ook het sympathieke stuk van *Alfred van Cleef* (NRC, 11-2-1991) gemeld te worden.

Koning haalde eerder de pers toen hij met mede-activist *Co van Melle* op 1 januari 1989 op de vliegbasis Woensdrecht 'met bijl, moker en keukentrapje' een paar afgedankte NF-5's, die bestemd waren voor Turkije, te lijf ging. "Geen wapens voor een dictatuur die de Koerdische minderheid uitmoordt" was toen de leuze van de *Ploegscharen*-beweging waar Koning deel van uit maakt. Koning (60) is van katholieke huize. Hij groeide op in de binnenstad van Amsterdam, waar zijn ouders een melkzaak hadden. Op zijn 14de verzeilt hij in Tilburg, op het Seminarie van de Oblaten van de Heilige Franciscus van Sales. Na dit zogenaamde 'klein seminarie' volgt een jaar 'noviciaat' en zes jaar 'groot seminarie' en in 1959 wordt Koning door mgr. Bekkers als priester gewijd.

Zijn kerkelijke carrière duurt kort. In 1961 wordt hij als leger-aalmoezenier bij de Nederlandse troepen in het Duitse Seedorf gestationeerd. Koning, tot dan toe vooral 'gewoon een lastig mannetje', radicaliseert in deze periode, waarin hij ook onder de indruk raakt van de radicale Braziliaanse bisschop *Dom Helder Camara*. Een tijd later zit hij in een Emmaus-gemeenschap in Frankrijk. Terug in Nederland gaat hij in de verpleging werken, hetgeen hij zo'n acht jaar doet. Bezit heeft hij inmiddels afgezworen en Koning overnacht dan ook op een brancard in de badkamer van het ziekenhuis waar hij werkt of in de berging van een aanpalend zusterhuis. Koning wil vervolgens in de ontwikkelingshulp, wat hem ook lukt, maar mag na verloop van tijd het land waarin hij actief is, India, niet meer in. Hij wordt nachtwaker in een opvangtehuis voor daklozen en neemt in 1985 zijn intrek in de Emmaus woon-werk-gemeenschap in Eindhoven en wordt lid van *Ploegscharen*, de Nederlandse afdeling van de, door twee Amerikaanse priesters opgerichte, North Atlantic De-Fence ('onthekking') Movement.

"Relativeren is niet Konings specialiteit", zei een van Konings kameraden in het NRC-portret. Een veelzeggende uitspraak en een fraaie verwoording van Kees Konings 'calvinistische' onverzettelijkheid. En inderdaad: het is ook godsdienstsociologen opgevallen dat de *culturele* verschillen 'boven de Moerdijk' tussen katholieken en protestanten aan het vervagen zijn -ook al maken katholieken, om maar eens wat te noemen, nog altijd meer schulden dan protestanten (vgl. *Aat Brand, Minima en schulden in de Maasstad, GSD-Rotterdam, 1989*). Zie over die vervagende verschillen bijvoorbeeld het artikel van *J. Peters* over 'de drie grote confessies' in de door *O. Schreuder* en *L. van Snippenburg* samen-

gestelde bundel *Religie in de Nederlandse samenleving: de vergeten factor (Ambo Baarn, 1990, 189 blz., f29,50)*. De Nederlandse islam is overigens in de bundel een vergeten factor...
Een andere uitgave van Ambo die ik melden wil, is *Jacques Waardenburg's Religie onder de loep (Ambo Baarn, 1990, 284 blz., f49,50)*: een 'systematische inleiding in de godsdienstwetenschap'. In deze aflevering van *De AS* mag ook de naam van de, een paar jaar terug overleden, theoloog *prof. F.O. van Gennep* niet ontbreken. In zijn boek *De terugkeer van de verloren vader* (1989) zette hij bijvoorbeeld een vraagteken achter het christen-anarchisme van Tolstoj: niet vanwege Tolstoj's anarchisme maar vanwege zijn christendom: Tolstoj kan daartoe volgens Van Gennep ternauwernood gerekend worden. Van Gennep verwijst naar een prachtige serie van tien artikelen die hij eerder schreef in 'zijn' blad *In de waagschaal* (jrg. 1978/1979), zonder meer het beste wat er in Nederland over Tolstoj geschreven werd. Bladerend in oude jaargangen kwam ik trouwens ook het anarchismenummer (*IdW, 15-5-1982*) tegen... In een recenter nummer (*IdW, 17-12-1990*) een artikel van *Herman Noordegraaf* over *Bart de Ligt* en *Opzoomer*, waarin zelfs naar deze rubriek werd verwezen: u begrijpt, zo zien wij dat graag...
Er zijn meer 'links-christelijke' bladen die hier gesignaleerd zouden moeten worden. Helaas: ik moet mij tot drie bladen beperken.
Altijd de moeite waard is het sociaal-democratische, twee-wekelijkse blad *Tijd en Taak* (abo: *f*65,= per jaar; info: postbus 15785, 1001 NG Amsterdam). Het zou mij niet verbazen als de groep 'echte' socialisten in de PvdA grotendeels met het abonnee-bestand van T & T zou samenvallen. Er vinden tenminste regelmatig principiële discussies in plaats (N.B.: het 'te kritische' PvdA-blad *Voorwaarts* werd vorig jaar door de partijtop onder leiding van mevr. Sint vakkundig om zeep geholpen!), discussies over zaken als oorlog en vrede en de sociale zekerheid.
Beperkter qua thematiek maar dichter bij het anarchisme dan T & T staat het tijdschrift *Kerk en Vrede* (Utrechtseweg 159, 3818 ED Amersfoort). Het is niet het grootste christelijke 'vredesblad' -dat is denk ik het *Kernblad* van het IKV (zeer benieuwd wat die over Koning schreven!?; info: postbus 18747, 2502 ES Den Haag)- maar wel het interessantste. In het juli/augustus-nummer bijvoorbeeld uitgebreid aandacht voor leven en werk van de onlangs overleden ethicus en pacifist *Hannes de Graaf* (1911-1991).
Het laatste blad dat ik noem, is gratis: *Agora*, een uitgave van de christelijke uitgeverij Kok in Kampen. Verkrijgbaar in de boekhandel of via *J.H. Kok, postbus 130, 8260 AC Kampen*. Het blad houd je op de hoogte van de uitgaven van Kok op het gebied van de filosofie... Zeer de moeite waard! (CB)

BOEKBESPREKINGEN

DE ANARCHISTISCHE DIMENSIE VAN DE BEVRIJDINGSTHEOLOGIE

De socialistische bewegingen en ideeën zijn heel lang gedomineerd geweest door Europa. Buiten Europa vond het socialisme weerklank in culturen die vanuit Europa ontstaan waren en onder Europese emigranten (Noord- en Zuid-Amerika, Australië). Voor niet-westerse culturen bestond slechts geringe belangstelling. Bij veel socialisten trof men zelfs een grote minachting aan voor de 'achtergebleven' volken.
De marxisten meenden dat het socialisme zich alleen kon ontwikkelen in en uit de westerse, kapitalistische maatschappij. Kolonialisme werd in deze visie gezien als een onvermijdelijk stadium in de ontwikkeling. Verzet ertegen zagen zij als reactionair. Zo waren Marx en Engels tegen de opstand van de Algerijnen tegen het Franse koloniale bewind en voor de in bezitneming van Californië door de Verenigde Staten (pure roof, want Californië was Mexicaans en werd door Mexicanen bewoond). Alleen de Fransen en de Amerikanen konden immers een moderne kapitalistische samenleving opbouwen, de Algerijnen en de Mexicanen niet, zo was de redenering. Vooral bij Engels treffen wij pijnlijke opmerkingen aan, over kleine volken (ook in Oost-Europa) die maar moeten verdwijnen omdat zij een sta in de weg zijn voor de vooruitgang.

Bij de anarchisten kwam je meer waardering voor andere culturen en vreemde volken tegen. Het kolonialisme werd veel directer afgewezen. Van oudsher waren ze ook geïnteresseerd in 'volken zonder staat', waarvan overigens vaak een wat romantisch beeld werd opgehangen. Kropotkin, Elie en Elisée Reclus verbonden in hun werken hun wetenschappelijke kennis van de culturele antropologie met hun anarchistische ideeën. Toch heeft ook Elisée Reclus korte tijd gemeend dat de bevolking van Kongo zou profiteren van de openstelling van het land door Europa. De koloniale praktijken en de genocide van de Belgische koning Leopold II hielpen hem echter spoedig uit de droom.
Na de Russische revolutie is bij de communisten, en in hun kielzog bij veel burgerlijke progressieven, de gedachte van de nationale bevrijdingsstrijd tegen de koloniale (en later de neo-koloniale) verhoudingen een bijna onaantastbaar leerstuk geworden. In feite is het een variant van de oude marxistische opvatting over de noodzaak eerst het kapitalisme te ontwikkelen als zijnde een voorwaarde voor het ontstaan van een modern proletariaat en het socialisme. Het kolonialisme als politiek overheersingssysteem werd bestreden. In plaats daarvan moest er een nationale -en nationalistische- staat komen die de burgerlijke revolutie moest doorvoeren. Aan de 'nationale bourgeoisie', welke deze nationale staat gestalte moest geven, werd 'in dat stadium van de maatschappelijke ontwikkeling' een uiterst progressieve rol toegedicht. In feite ontpopte deze 'nationale bourgeoisie' zich altijd als een nationale onderdrukker van boeren en arbeiders. De anarchisten hebben -onder andere op de eerste congressen van de *Liga tegen het Imperialisme*- de gedachte van nationale bevrijding bestreden. Het gaat niet om nationale maar om sociale bevrijding, ook in de strijd tegen kolonialisme overheersing; en zij konden zich hierbij beroepen op Proudhon en Bakoenin en ook wel op Marx.

Sinds de jaren zestig zijn er echter twee belangrijke ontwikkelingen geweest ten aanzien van het denken over -en in- de derde wereld, waarin Marx' geschriften een belangrijke inspiratie vormden en die ook voor het anarchisme van veel betekenis zijn. Beide ontwikkelingen hebben hun oorsprong in de derde wereld, met name in Latijns-Amerika. Het zijn ten eerste de theorieën over de 'ontwikkeling van de onderontwikkeling' en ten tweede de bevrijdingstheologie.
De auteurs -veelal van orthodox marxistische huize- die met het idee van de 'ontwikkeling van de onderontwikkeling' kwamen, wezen er op dat de onderontwikkeling niet voortsproot uit een (nog) ontbreken van een kapitalistische ontwikkeling, maar juist het gevolg was van het kapitalisme. In de derde wereld zijn de staat en de nationale bourgeoisie de bondgenoten van het internationale kapitalisme. Niet de verdere ontwikkeling van het kapitalisme maar *sociale* strijd nú en vanuit de basis, tegen het kapitalisme, is de leuze. Een opvatting (hier uiteraard heel schematisch weergegeven) die veel dichter bij de anarchistische visie staat.*
De bevrijdingstheologie in Latijns-Amerika wordt door vriend en tegenstanders verbonden met Marx. Terecht, want na de bijbel is Marx een belangrijke bron van inspiratie voor de bevrijdingstheologen die met hun theorieën -en misschien nog meer met hun praktijk- het Vaticaan en alle conservatieven in de kerk zoveel hoofdpijn bezorgen. Die hoofdpijn zal er niet minder op worden als iemand gaat betogen dat de bevrijdingstheologie eerder anarchistisch dan marxistisch is. Zo iemand is de Amerikaanse filosofe Linda H. Damico en zij deed dat in een klein boekje dat in 1987 uitkwam en gaat over de anarchistische dimensie van de bevrijdingstheologie.**
Damico ontkent de relatie tussen bevrijdingstheologie en Marx niet en evenmin de bijbelse inspiratie. Maar zij wijst er op dat de Latijns-amerikaanse theologen uit Marx juist die aspecten en elementen pakken die hij gemeen had met de anarchisten en dat anarchisten en bevrijdingstheologen zich laten inspireren door dezelfde teksten uit de bijbel. Het belangrijkste is natuurlijk de inhoudelijke overeenkomst. Gemeenschappelijk is de ethische betrokkenheid op zaken als vrijheid, gerechtigheid en liefde, de ontmaskering van politieke en economische onderdrukkingsstructuren, de nadruk op zelf

handelen en de visie van een toekomst die vrij is van alle vormen van onderwerping.
De schrijfster werkt dit, na een inleidend hoofdstuk over de anarchistische bronnen van de bevrijdingstheologie, uit in een achttal hoofdstukken waarin steeds een essentieel aspect van deze theologie en van het anarchisme centraal wordt gesteld. Te weten: de vrijheid, de gerechtigheid, de strijd tegen alle vormen van overheersing, eigendom, directe actie, de vraag wie de revolutie maken, het geweld van de onderdrukten en de relatie nieuwe samenleving - nieuwe mens. Aan de hand van de geschriften van de bekende anarchistische denkers en die van de bevrijdingstheologen - onder wie José Porfirio Miranda en Gustave Gutiérrez de meeste aandacht van haar krijgen- komt zij steeds tot frappante conclusies over de libertaire dimensie bij deze theologen. Waar zij onderling verschillen -bijvoorbeeld ten aanzien van het eigendom- zijn het verschillen die men ook bij anarchisten aantreft. Uiteraard kunnen de bevrijdingstheologen moeilijk uit de voeten met de huidige kerkstructuur. Zo bepleit Ignacio Ellacuria een kerk die "een maximum aan persoonlijke relaties bevordert en een minimum aan institutionele verhoudingen". Zij willen allen een nieuwe kerk van het volk, gebaseerd op basisorganisaties. In hun verwerping van de autoriteit komen zij ook tot anarchistische interpretaties van bijbelteksten die in het verleden altijd als rechtvaardiging van de staat werden aangehaald, zoals Romeinen XIII en de uitspraak "Geef aan de Keizer wat des Keizers is en aan God wat van God is". De Miranda ziet hier geen erkenning, maar juist een aanval op het wereldlijke gezag in. De Nederlander Ernst Stern is in zijn theologische dissertatie tot analoge opvattingen gekomen.***

Bijzonder interessant vond ik de hoofdstukken over directe actie en over de vraag wie de revolutie leidt. Het is verleidelijk om Damico uitgebreid te gaan citeren. Ik geef slechts enkele passages. "Beide" (het anarchisme en de bevrijdingstheologie) "geloven dat zonder actie, revolutionaire actie, we geen leven en geen vrijheid hebben, we kunnen dan de wereld niet kennen en niet veranderen. Zonder actie zouden onze visies gefrustreerd worden en onze hoop vergaan." Beide stromingen "komen op voor alle onderdrukten en niet voor één economische klasse" (het proletariaat); zij zien de rol van intellectuelen en revolutionairen (waaronder priesters) als dienstverlenend en niet als leidinggevend; "de 'laatsten' (de armen) moeten zich zelf revolutioneren. Noch de regering noch een politieke partij moeten tussen beide komen of de massa in een richting leiden waartoe deze niet zelf besloten heeft."
Een enkele opmerking van de filosofe stemt tot nadenken over de anarchistische bewegingen. "Moraal zonder op verandering gerichte actie is een 'opium van het volk'; het is de moraal van de doden, Actie, zo essentieel voor vrijheid en moraal, is de taak van anarchisten en bevrijdingstheologen. Als hetgeen dat zij verkondigen de wereld niet verandert, dan hebben zij gefaald." Damico heeft zich in haar studie van de anarchisten beperkt tot de klassieken; hedendaagse anarchisten komt men helaas niet tegen. En soms worden mensen wat al te snel tot de anarchistische traditie gerekend, niet alleen de onvermijdelijke Sorel die zij enkele malen aanhaalt, ook Franz Fanon, Nicholas Berdyaev, Herbert Marcuse, Emmanuel Mounier en Jean-Paul Sartre (zij worden in het eerste hoofdstuk genoemd maar verder niet meer).

Voorts beperkt haar boek zich tot de theorie. Het zou interessant zijn om na te gaan in hoeverre de praktijk van de basisorganisaties, waarin aanhangers van de bevrijdingstheologie actief zijn, overeenkomt met vroegere en hedendaagse anarchistische organisatievormen. Voorzover ik het kan beoordelen, hebben veel basisorganisaties in Latijns-Amerika inderdaad een vrij libertair karakter, zowel naar binnen toe als wat betreft hun onafhankelijkheid naar de politiek toe. Overigens is bij deze basisorganisaties eerder sprake van bewust afstand nemen van staat en politiek dan van een principiële afwijzing.
Interessant zijn in dit verband ook de opvattingen van Louis Mercier, anarchist en kenner van Latijns-Amerika. In zijn laatste, postuum verschenen, boek**** wees hij er op dat alle pogin-

gen om via de staat de samenleving te veranderen tot versterking van de staat hebben geleid en tot vergroting van een van de staat afhankelijke bourgeoisie. Hij brengt zo de regimes van Pinochet in Chili en van Castro in Cuba op één noemer (uiteraard zonder dat dit betekent dat hij deze regimes aan elkaar gelijk schakelt). Ook van progressieve regimes, zoals van Allende in Chili, verwachtte hij wel modernisering maar geen socialisme. Dat moest uit het volk zelf komen. Zijn hoop vestigde hij op de basisbewegingen van onderop en hij zou waarschijnlijk de woorden waarmee Damico haar boek besluit volledig onderschreven hebben: "Gegeven de ondragelijke sociale omstandigheden waartegen de meeste Latijnsamerikanen moeten strijden, kunnen alleen radicale oplossingen met een anarchistisch perspectief de uitdagingen volledig beantwoorden". (RdJ)

* *Ikzelf heb dit eens enigszins uitgewerkt in een paper die gepubliceerd is in Reconstruir, 98-100, oktober 1975 - februari 1976: 'Conception libertaria del cambio social'.*

** *Linda H. Damico, The Anarchist Dimension of Liberation Theology; Peter Lang, New York/Bern/Frankfurt a/M/Paris, XI + 213 pp.*

****E. Ed. Stern, Macht door gehoorzaamheid. Theologisch onderzoek naar de macht over mensen; Baarn 1973.*

**** *Louis Mercier Vega, La Révolution par l'Etat: Une nouvelle classe dirigeante en Amérique Latine; Paris 1978.*

ANARCHISME EN CHRISTENDOM

Volgens Jacques Ellul is het religieus-anarchisme van alle tijden. Hij toont dat wat betreft de afwijzing of althans relativering van het zogenaamde wereldlijk gezag vrij overtuigend aan voor de evangelies, wat betreft het Oude Testament en passages uit brieven van Paulus en Petrus is hij minder overtuigend, althans moeizamer, want hij moet van uitspraken als "Iedereen moet onderworpen zijn aan het hogere gezag want alle gezag komt van God" enz. (Romeinen 13:1) en "Weest onderdanig aan ieder menselijk gezag om 's Heren wil" (I Petrus 2:13 vv.) aantonen dat ze ongeveer het tegenovergestelde bedoelen van wat ik op het eerste gezicht zou denken. Ook voor zijn stelling dat God niet dwingt, geen onderwerping vraagt omdat het een God van liefde is, draagt Ellul zwaar geschut aan dat niet ver genoeg reikt, naar mijn mening.
Het geschut dat alles goed maakt, zijn natuurlijk de daden van de zich anarchist noemende christenen en andere godgelovigen. Daar is in ieder geval een aantal bij met wie ik rustig in zee zou gaan. Wat precies hun redeneringen zijn, kan me niet zoveel schelen, trouwens die van mijn anarchistische kennissen ook niet, tenzij uit 'academische' belangstelling. In dat opzicht vertelt Jacques Ellul een aantal interessante verhalen op het gebied van bijbel lezen. Ook de lijst van na-bijbelse religieuzen, i.c. christen-anarchisten, die hij opdist, bevat een aantal aantrekkelijke namen: Tertullianus (enige tijd), Fra Dolcino, Franciscus van Assisi, Wycliff, Luther (enige tijd), Lamenais, John Bost, Charles Foucault, Sören Kierkegaard, Karl Barth (enige tijd).
Het door Jacques Ellul aangeprezen boek van Vernand Eller heb ik niet te pakken kunnen krijgen. Het Fort van Sjakoo in Amsterdam bestelt het echter, evenals dat van Jacques Ellul, en beide zullen zo waarschijnlijk binnen afzienbare tijd op het Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis zijn in te zien, zo men ze niet wil kopen. (BM)

Jacques Ellul, Anarchie et Christianisme; Lyon, Atelier de Création Libertaire 1988; 123 pp.; FF 62,00.
Vernard Eller, Christian Anarchy; Eerdmans 1987.

HET GELIJK VAN HET GENOEG

Eind vorig jaar is bij Aktie Strohalm *Het gelijk van het genoeg* uitgekomen. Het boek is geschreven door de milieuactivist Henk van Arkel. In het boek wordt met verstand van zaken ingegaan op de oorzaken van de huidige problemen op milieugebied. Zo wordt aandacht besteed aan de psychologische aspecten van economische groei en aan de produktie- en consumptiedwang die onze maatschappij kenmerkt.
Een van de meest interessante gedachten die in het boek worden uitgewerkt, heeft betrekking

op de effecten van *rente* op de groeidwang van de economie en daarmee op de milieuvervuiling. Tot nog toe heeft de werking van het rentemechanisme in verband met de milieuproblematiek relatief weinig aandacht gehad. Toch blijkt er volgens Van Arkel een aantal voor het milieu zeer ongewenste effecten van het ons bekende rentesysteem uit te gaan. Een ondernemer die geld leent om vanwege zijn concurrentiepositie investeringen te kunnen doen, staat voor het dilemma dat hij niet alleen de lening terug moet zien te betalen, maar ook nog eens over het geleende bedrag een aanzienlijke rente verschuldigd is: "Deze rente veroorzaakt een voortdurende last bij de geldlener, die alleen kan worden opgebracht als er extra wordt geproduceerd". Het rentesysteem dwingt de geldleners om een extra groei van de produktie te realiseren, om steeds nieuwe markten aan te boren en de consument geïnteresseerd te krijgen in steeds andere produkten.
Hiermee hangt samen dat wanneer de leningen, inclusief de rente, zijn terugbetaald, er in een volgende fase extra veel geld is, waarvoor beleggingen nodig zijn. Dus worden er weer nieuwe fabrieken gebouwd, nieuwe produkten op de markt gebracht en wordt er weer meer geproduceerd. Het effect van het rentemechanisme is dat de bedrijven worden gedwongen om door te groeien, verder dan hen wellicht zelf lief is, om de schulden te kunnen voldoen en niet in financiële problemen te geraken. Waar een toenemende geldhoeveelheid op zoek is naar een renderende belegging en een zo hoog mogelijke rentevergoeding, zal de economische produktie volgens het beschreven mechanisme alleen maar verder toenemen, met alle negatieve gevolgen van dien voor het milieu.
Als alternatief wordt in het boek voorgesteld om een systeem van geld zonder rente te introduceren, het 'vrijgeld', zoals reeds eerder werd bepleit door de Duitse anarchist Silvio Gesell. Daarnaast wordt terecht een lans gebroken voor een consequente en verfijnde toepassing van het eco-tax-idee, het invoeren van een systeem van milieurechten, bewust beleggen en het belang van een basisinkomen.
Het boek is logisch ingedeeld en toegankelijk voor een breed publiek. Wat mij vooral beviel, was de poging om niet te vervallen in cynisme, maar om concreet een groot aantal ideeën uit te werken die hoop geven op positieve veranderingen in de nabije toekomst.

Uiteraard bevat het boek ook minder overtuigende punten. Zo wordt nauwelijks beargumenteerd waarom het (volgens Aktie Strohalm) alleen mogelijk is om een werkbaar en levensvatbaar alternatief te creëren *binnen de markteconomie.* De passages over het vrijgeld komen daarnaast niet altijd even overtuigend over en er wordt relatief weinig gezegd over de vele invoeringsproblemen van dit geldsysteem. Andere critici, die overigens in het boek zelf aan het woord mogen komen, wijzen er verder op dat de nadruk die Strohalm legt op het geldsysteem wellicht enigszins eenzijdig en overtrokken is en dat het vraagstuk van macht onderbelicht blijft: de gevestigde belangen zullen zich scherp verzetten tegen invoering van de radicale (en wat mij betreft uiterst sympathieke) voorstellen. (MdG)

Henk van Arkel/Aktie Strohalm, Het gelijk van het genoeg; Aktie Strohalm, Oudegracht 42, 3511 AR Utrecht, tel. 030-314314, 1990; 224 pp.; f22,50.

MANAGEN ZONDER HIËRARCHIE

Het is altijd boeiend eigen opvattingen bevestigd te zien vanuit een totaal andere optiek. Wie, zoals ik, in de jaren zeventig heeft getracht de bevlogenheid van de toenmalige gedachten in een management-functie te realiseren, zal Verhoevens boek positief waarderen en toch ook iets missen. Verhoeven concretiseert namelijk vanuit organisatiekunde en veranderingsagogiek datgene wat wij toên (Verhoeven: "vanuit het naïef jaren-zestiggedoe" en "vanuit de softe hoek van de human relations-optiek") op basis van idealen en een ideologie wilden.
En inderdaad pleit hij voor horizontalisme en decentralisatie, voor zelfsturing en netwerkorganisatie, begrippen en gedachten, die libertairen zullen aanspreken. Maar hij doet dat niet op grond van principiële argumenten als radicale democratisering, onttronen van de macht,

zelfrespect en respect voor de ander, maar op grond van de te verwachten grotere effectiviteit.
Daarmee is echter niet gezegd dat Verhoeven het decentraal horizontalisme alleen maar ziet als een tactische handgreep om tot betere bedrijfsresultaten te komen; soms lijkt dit door een incidentele woordkeus wèl het geval, maar wie het boek helemaal doorneemt, zal bij het laatste hoofdstuk over 'cultuurveranderingen in de organisatie' met mij concluderen dat ook in de ogen van deze schrijver de organisatie moet zijn gebouwd op wederzijds vertrouwen, betrokkenheid en gelijkwaardigheid.
De hiërarchische, produktgerichte organisatievorm vindt hij slechts passen bij de massa-produktie in de industriële samenleving, een stadium dat door de technologische vooruitgang achterhaald is (hfdst. 2 meet in 25 pagina's het disfunctioneren van de hiërarchische organisatie beknopt maar grondig uit). In de huidige informatiemaatschappij met haar meer gedifferentieerde produktie en klantgerichte dienstverlening moet de manager haar/zijn strategie baseren op democratische waarden en verhoudingen, want "deze zijn inherent aan de strategie" (hfdst. 5: 'kwaliteit en klantgerichtheid', 6: 'horizontaal denken', 7: 'horizontaal organiseren').
Wat wij dus twintig jaar geleden zagen als principe voor een menselijke en menswaardige organisatie van de arbeid, ziet Verhoeven dus vooral als middel voor een eigentijds en effectieve dienstverlening.

Het aardige van het boek is, dat Verhoeven via de organisatiekunde duidelijk en met concrete praktijkvoorbeelden en modellen aangeeft hoé horizontaal kan worden georganiseerd, inclusief het hanteren van de vele onzekerheden die zo'n flexibele opzet inhoudt. Daarbij staat voor hem voorop, dat "we moeten afleren te denken in termen van beheersing en overheersing". Ruimte geven aan initiatieven van medewerkers (en deze dan niet laten verzanden in burocratie!), zorgen voor de voor horizontalisme noodzakelijke veranderingen in de bedrijfscultuur, minder blindvaren op de moderne bijgelovigheden van marktonderzoek en strategische planning zijn enkele onderwerpen die aan de orde komen. Daarbij merk je dat de beweringen op een theoretische onderbouwing steunen, maar deze treedt nergens hinderlijk op de voorgrond: alles blijft praktijkgericht, toepasbaar (met enig nadenken) in de eigen organisatie.
Over een aantal onderdelen zou je tijdens het lezen graag eens met de schrijver in discussie willen gaan, onder andere waar hij stelt dat "de kwaliteit door de klant wordt gedefinieerd". Is dit wel zo in bijvoorbeeld zorg- en hulpverlening door professionele hulpverleners? Hoe rijmt de schrijver deze stelling met zijn uitlating dat "de afnemers de organisatie niet in haar produktie mogen koeieneren"? Ook de exacte omschrijving van enkele door de schrijver gehanteerde basisbegrippen blijft soms wat vaag, maar -dat moet gezegd- toch begrijp- en hanteerbaar.

Voor mij was opvallend (door eigen ervaringen) dat Verhoeven terecht herhaaldelijk aandacht besteedt aan de noodzakelijke interne *communicatie*, maar daarbij niet spreekt over de concrete inhoud daarvan, die alleen kan worden verschaft door een volledig open, interne *informatie*.
Natuurlijk mist men de ideologische overwegingen en de idealen op basis waarvan wij in de jaren zeventig opereerden, de gedachten van de toenmalige sociaalculturele stromingen, Habermas en Groffen (komen niet voor in de toch wel uitgebreide literatuurlijst!), de libertaire inspiraties.
Maar nogmaals: het is prettig te lezen hoe iemand vanuit een geheel andere optiek en een heel andere gedachtenwereld tot dezelfde concrete ideeën komt. We zaten toen dus zo gek nog niet! En we zitten nu dus ook niet scheef met de gedachte van de 'cumulatieve anticipatie' op het anarchistische ideaal. Wij vonden en vinden dat het moét, Verhoeven toont 'bedrijfsorganisatorisch' aan dat het kàn en dat het in alle opzichten beter werkt. (FvdB)

Willem Verhoeven, Managen zonder hiërarchie. Naar een nieuw organisatieparadigma; H. Nelissen, Baarn 1991; 216 pp.; f42,50.

christen ANARCHISME



DE AS 95

Prijs *f6,50*